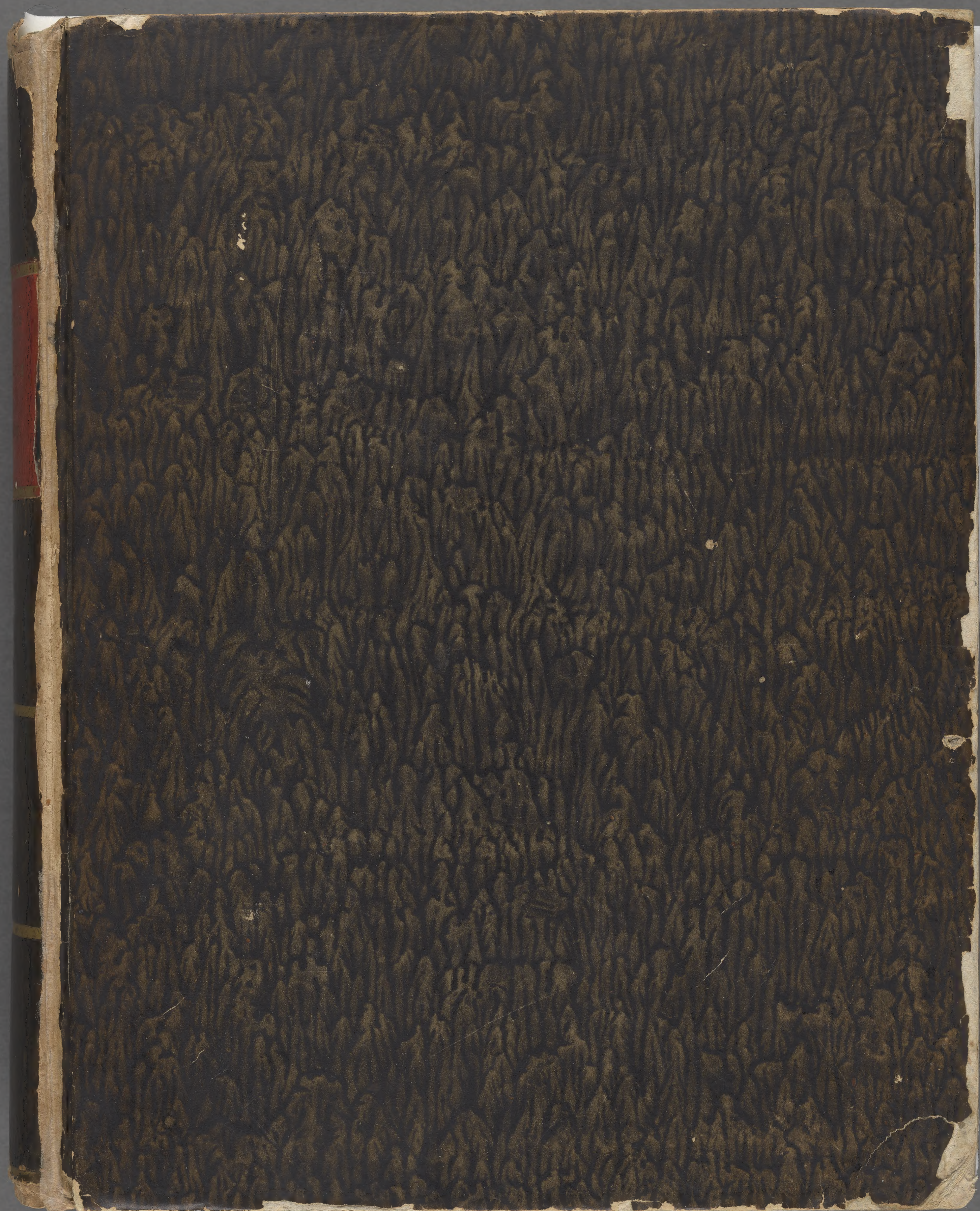


G. L. Prentiss

Philosophie der Offenbarung

war sonst das letzte womit ich die Folge meiner Vorlesungen beschloss; sie ward als Frucht der ganzen vorausgegangenen Entwickelung betrachtet, die berechnet war, auf successive Entwickelung eines Systems das erst noch die Probe des Lebens bestehen, und der ungeheuren Realität, der Wirklichkeit, gegenüber, nicht zu Dunst werden, sondern mit der zunehmenden Erkenntniss der Wirklichkeit selbst sich kräftigen sollte. Man hat seit einiger Zeit geäussert, die Theilnahme an der Philosophie, die in den letzten Jahrzehnten in Deutschland noch so gross gewesen sei, habe sich allmählich vermindert, und jetzt beinahe verloren. Nichts ist falscher als dies, und vielleicht war nie ein grösseres Bedürfniss, ein lebhafteres Verlangen nach einer wirklich an die Sache kommenden Philosophie. Das Interesse hat nicht abgenommen, wohl aber ist in allen Theilen des höhern Wissens eine Stockung eingetreten, und der Wunsch entstanden, dass durch eine neue That des Geistes der Philosophie die freie Bewegung wieder gegeben werde, und die Spannung zwischen ihr und den höchsten Gegenständen

des Lebens aufhören möchte. Es ist Zeit, dass die Philosophie, den höchsten Dingen der Wirklichkeit gegenüber die ihr gebührende Stellung einnimmt; nicht länger soll man sagen können, sie sei noch nicht an die Sache selbst gekommen; sie berühre nur das Leben wie eine Tangente des Lebenskreises; sei in den vorbereitenden Anstalten stecken geblieben; sie sei eine Vorrede, ohne Buch.

Von zwei Mächten wird das menschliche Leben vorzüglich bestimmt, Staat und Religion, die in ihrer völligen Bestimmtheit nur eine positive sein kann. Unleugbar geht ein grosses Sehnen durch die Welt dieser Zeit, ein Drängen nach etwas Unbekannten; das Alte ist vergangen, und das vergangene so, wie es vergangen ist, nicht wieder aufzufrischen.

Es geht eine neue, von Frankreich sich auch nach Deutschland herüberziehende Sage: das Christenthum sei veraltet; ein neues, unbekanntes Etwas müsse an seine Stelle treten. Es fragt sich aber, ob man das Christenthum schon erkannt hat, und ob nicht eben dies Unbekannte das

unerkannte Christenthum selbst ist?

Das Christenthum muss nicht etwas neben etwas anderm sein, denn da genirt es nur; es muss eins mit der Philosophie werden, oder vielmehr alles werden, und die Welt erklären; nur so kann es bestehen.

Dies ist genug, um klar zu machen, wie Philosophen veranlasst, ja durchaus gedrungen sein können, sich mit der Offenbarung zu beschäftigen, und damit ist auch erklärt, wie ein Vortrag über Philosophie der Offenbarung von allgemeiner Bedeutung ist; woran man auch sonst nicht zweifeln sollte, da der Streit über eine positive Religion in allen Lebensverhältnissen eingedrungen ist, so dass niemand mit seinem Volke wahrhaft leben kann, ohne eine auf den allgemeinen Zusammenhang der Dinge gegründete, dh. philosophische Einsicht darüber zu haben.

Dies zur äussern Rechtfertigung des Gedankens einer Philosophie der Offenbarung; die innere Rechtfertigung wird in dem ganzen folgenden liegen — Nur gegen eine mögliche Bedeutung des Namens ist zu protestiren: nämlich gegen

die, dass unsere Philosophie eine aus der Offenbarung geschöpfte, oder auf der Autorität der Offenbarung beruhende Wissenschaft sei. Jedoch auch dies sei nur vorläufig bemerkt. Dies muss jedoch zuvor als Grundsatz aufgestellt werden: die Verbindung beider Theile ist so, dass keinem Theile etwas nachgegeben, oder Gewalt angethan wird. Verstünden wir Offenbarung nur im uneigentlichen Sinne von jeder unvorhergesehner Erweiterung des menschlichen Bewustseins, so wäre eine Offenbarung in diesem Sinne zwar leicht zu begreifen, aber keine der Philosophie angemessene Aufgabe. Ebenso, wenn man als den Inhalt der Offenbarung nur allgemeine, sogenannte Naturerkenntnisse bezeichnen wollte, und die höchst besondern Wahrheiten des Christenthums in solche auflösen zu können meinte, so wäre es nicht der Mühe werth, sich zur Offenbarung zu wenden; da ihr einziges Interesse ist, etwas zu haben, was über die Vernunft hinaus geht. Joh. Geo. Hermann führt sehr wohlgefällig

das Wort eines Franzosen an „ es lohnt sich nicht der Mühe, begeistert zu sein, um alltäglich zu werden." Wir sagen: es lohnt sich nicht der Mühe sich mit Offenbarung zu beschäftigen, wen sie nicht etwas besonderes hat.

Wenn die Offenbarung eine Realität, etwas wirklich thatsächliches ist, so bedarf es noch andrer Vermittelungen und historischer Begründungen, als die welche ihr bisher zu Theil wurden. Sie wird nur in einem höhern geschichtlichen Zusammenhange zu begreifen sein, d. h. in einem über sie selbst, und das specielle des Christenthums hinausgehenden Zusammenhange. Allein die Hauptfrage wird sein: wie sich mit der Voraussetzung der Realität der Offenbarung eine Philosophie vertragen könne? es muss zugegeben werden, dass mit einer Philosophie wie sie jetzt ist, ein solches Vorhaben nicht auszuführen ist; zwar hat noch jede Philosophie ein Verhältniss zur Offenbarung gesucht, aber es war für beide iṁer ein so peinliches, dass es sich iṁer wieder von selbst auflöste, und ein jeder aufrichtige Denker das sonstige offenbar feindliche Verhältniss beider einer gezwungnen und unwahren Freundschaft vorziehen musste.

Aus alle dem folgt, dass eine Erweiterung des philosophischen Bewusstseins über seine gegenwärtigen Schranken nothwendig ist, um zu einer Philosophie der Offenbarung zu gelangen. Eine Erweiterung der Philosophie um der Offenbarung willen würde sehr zweideutig aussehen; es ist daher nöthig sie zu begründen als Folge einer in der Philosophie selbst liegenden Nothwendigkeit. Alles, warum es sich in der Philosophie bis jetzt handelt, wird darin zur Sprache kommen.

Zuerst also beschäftigen wir uns mit dem Theil der Philosophie, der die Principien betrifft, und geben so eine vollständige Einleitung in die Philosophie; und dies ist eben der Grund, warum diese Vorlesung nun den Anfang meiner Vorträge bildet.

Wir haben die grosse Bedeutung der Wirklichkeit für die Philosophie herausgehoben; dies mag bei mehr Nachdenken überflüssig scheinen, weil niemand zweifelt, dass die Philosophie nicht nur einen Bezug auf die Wirklichkeit habe, sondern sie auch bis auf den Grund erkennen müsse. Aber in allem Wirklichen ist nicht nur einerlei, sondern zweierlei zu erkennen.

Es entsteht nämlich der Zweifel, auf welche Seite sich die Philosophie beziehn müsse, ob auf eine oder auf beide. Diese zwei Seiten sind:

„Was ein Seiendes sei (quid sit)?" und
„Ob ein Seiendes sei (quod sit)?".
Beide haben zum Wissen ein ganz verschiednes Verhältniss. Die Antwort auf die erste Frage gewährt nur eine Einsicht in das Wesen des Dinges, und lässt einen Begriff von demselbigen haben; die Antwort auf die andre Frage giebt die Einsicht davon, dass es ist, gewährt nicht nur den Begriff, sondern etwas über ihn hinausgehendes, die Existenz. Dies ist mehr als ein Begriff; es ist ein Erkennen; wobei einleuchtet, dass wohl ein Begriff ohne ein Erkennen möglich sein kann, aber nicht umgekehrt. Denn was ich im Erkennen als existirend anerkenne, ist ja eben das quid, d.h. der Begriff.

Das meiste Erkennen ist ja ein Wiedererkennen: ich erkenne den Begriff im Existirenden. Im Erkennen müssen also im̄er zwei zusam̄enkom̄en (cognitio). Wenn nun das was eines Dinges und das „dass es existirt" zwei ganz verschiedne Sachen sind, so entsteht die Frage, welche Beziehung die Philosophie zu dem Seienden hat, ob die zum Wesen, oder auch die zum Sein?

Die wahrscheinlich älteste Definition der Philo-

sophie ist, dass sie die Wissenschaft des Seienden sei, nämlich nicht dieses oder jenes Seienden, sondern des Seienden überhaupt. Diese Definition ist darum die beste, weil sie am wenigsten vorgreift, und spätere Bestimmungen zulässt. Wenn nun das Seiende der Betrachtung jene zwei Seiten darbietet, so zeigt sich die Nothwendigkeit der Frage, auf welche von den beiden Seiten sich die Philosophie zu beziehen habe, ob auf beide? und wenn auf beide, ob sie in derselben Wissensch. befasst würden, oder, ob überhaupt nur auf eine Seite?

Man könnte jedoch diese Unterscheidung bestreiten, und gegen sie bekannte Sätze anführen; die jedoch, richtig verstanden, ihr nicht widersprechen. Allerdings; habe ich das Was oder das Wesen eines Dinges begriffen, so habe ich etwas wirkliches begriffen. Denn das Ding selbst z. B. eine Pflanze, ist etwas wirklich Existirendes. In diesem Sinne hat der Begriff das Seiende nicht ausser sich; es ist aber immer nur vom Inhalt die Rede, durch welchen die Existenz noch nicht zugegeben ist. – Ebenso, wenn man entgegenhielte, die Dinge existirten in Folge einer immanenten Begriffsbewegung, einer logischen Nothwendigkeit,

und wären insofern selbst nothwendig, – so ist die Antwort darauf: allerdings ist es nicht zufällig, dass z.B. zuerst die unorganische Natur existirt, dass über diese das organische Reich der Vegetabilien, und über diese das Thierreich gesetzt ist; aber bei diesem allem ist nur vom Inhalt des Existirenden die Rede. Der Sinn ist: wenn es existirende Dinge giebt, so werden es diese sein müssen, und gerade in dieser Folge; dass sie aber existiren, kann man immer nur aus der Erfahrung wissen. Man sieht also die Wichtigkeit jener Unterscheidung; und darin, dass man sie übersehn hat, liegt auch der Grund, warum die Identität des Denkens und Seins eine verwirrende Ausdehnung erhalten hat. Was durch diese logischen Begriffsbestimmungen zu Stande kommt, wird der Sache nach die Welt sein, aber nicht der Wirklichkeit nach; dem quid nach, aber nicht dem quod. Wenn also diese Unterscheidung nicht zu beseitigen ist, so ist auch die Frage nicht abzuweisen, ob die Philosophie sich mit dem blossen Wesen der Dinge beschäftigt, als dessen Wissenschaft

sie genug erklärt worden ist; und ob sie mit der Existenz überall nichts zu thun habe. Wollte man sagen, sie müsse sich auch auf die ~~Erkenntniss~~ Existenz der Dinge erstrecken, so fragt sich, wovon soll sie zeigen, dass es existirt? Von dem, was in der Erfahrung vorkommt? Aber von diesem braucht es nicht erst gezeigt zu werden, sondern davon braucht ~~immer es nicht erst gezeigt~~ zu werden, nur die innere logische Nothwendigkeit gezeigt zu werden. Daher wäre der Schluss, dass die Philosophie sich überhaupt nicht mit der Existenz der Dinge zu beschäftigen habe, ein ganz richtiger, wenn nicht ein Gegenstand vorhanden wäre, der über alle Erfahrung hinaus ist, dessen Existenz also nicht durch Erfahrung zu erkennen ist, und der der Philosophie, da sie ihn als existirend beweisen muss, ganz eigentlich zugehört. Aber wenn er ein solcher ist, so können wir aus der Erfahrung nicht einmal lernen, was es für ein Gegenstand ist; es müsste denn ein solcher sein, dessen Begriff sich in der reinen

Vernunft, und zwar als ein nothwendiger, zeigt; weil sonst nicht abzusehn wäre, wie wir ein Interesse finden könnten, seine Existenz zu beweisen. Aber um ihn in der Vernunft zu finden, wird eine Entwickelung des ganzen Inhalts der Vernunft nöthwendig sein, und dabei wird sich nicht anders als vom unmittelbaren Inhalt der Vernunft ausgehen lassen.

Es fragt sich also zuerst: was dieser ist, und in wiefern sich in diesem etwa eine Materie der Materie darbiete?

Die Vernunft ist die unendliche Potenz des Erkennens; Kant hat in Folge der subjectiven Stellung, die er der Vernunft giebt, sie dem Erkenntnissvermögen gleichgesetzt, d.h. aber objectiv ausgedrückt, nur Potenz des Erkennens. Daraus, dass die Vernunft bloss unendliche Potenz ist, folgt nicht, dass sie inhaltlos ist, sondern dass ihr Inhalt nur noch keine Wirklichkeit hat. Gott ist also auch nicht unmittelbarer Inhalt der Vernunft, denn er ist etwas Wirkliches. Die Vernunft ist die von nichts

wirklichem vorher eingenomenene Potenz des Seins, die gegen alles offene, alles zulassende, allem gleiche, nichts ausschliessende. Aber was nichts ausschliesst, ist nur reine Potenz. Schon das weibliche Geschlecht in Vernunft deutet auf die Potenz als Wesen der Vernunft, während das männliche im Verstand auf actus deutet.

Als blosse Potenz scheint also die Vernunft keinen Inhalt haben zu dürfen, und doch hat sie einen. Aber es ist allerdings ein Inhalt, den sie ohne ihr Zuthun, und ohne einen Act von ihrer Seite hat. Das was in der Vernunft als blosse Potenz des Erkennens ohne ihr Zuthun ist, ist ihr ein= oder angeborner Inhalt. An diesen unmittelbaren Inhalt ist unsre Untersuchung zunächst gewiesen. Inwiefern aber in der Philosophie die Vernunft selbst als thätig angenommen werden muss, wird sich die Vernunft in dem Anfang der Philosophie auf sich selbst zu richten haben, und in dieser auf ihren eignen Inhalt sich richtenden Thätigkeit ist die Vernunft Denken im höchsten Sinne, nämlich philosophisches Denken.

Sobald sich dieses Denken auf diesen Inhalt

richtet, erkennt es A in ihm unmittelbar seine durchaus bewegliche Natur, und damit auch ein Princip der Bewegung.

Diese Bestimmung des höchsten Begriffes, als welchen wir die unendliche Potenz des Seins angaben, ist schon in der alten Scholastik gewissermaassen zu finden. Dort nämlich entspricht der unendlichen Potenz des Seins das „ens omnimodo indeterminatum," worunter man nicht verstand ein irgendwie schon existirendes, sondern das Existirende überhaupt. Das ist aber weiter nichts als die unendliche Potenz des Existirens.

Ein grosser Unterschied liegt jedoch darin, dass das unendliche Seinkönnen nicht nur eine aptitudo ad existendum ist, wie bei den Scholastikern, bei denen dieses ens etwas ganz todtes war, und nur den allerhöchsten Gattungsbegriff bezeichnet. In der Wolfschen Philosophie wurde dies ens sogar als non repugnantia ad existendum erklärt.

Aber das unendliche Sein Können ist nicht blosse Bereitschaft zum Existiren, sondern der unendliche Begriff des Seins selbst; d.h. sie ist das ihrer Natur nach, also fortwährend und nothwendig,

in den Begriff übergehende, oder in dem Begriff überzugehn in das Sein; also das vom Sein nicht abzuhaltende.

Das Denken entdeckt also ~~eine~~ im unmittelbaren Inhalt der Vernunft, diese seine bewegliche Natur, und kann wegen dieses nothwendigen Fortganges nicht beim Sein-Können stehn bleiben. Dieser Übergang ist aber nicht gleich als ein wirkliches Übergehen, oder als ein Übergehn in das wirkliche Sein zu denken; die Potenz, der reine Inhalt des Denkens ist das seiner Natur oder seinem Begriffe nach nicht nur durch einen besondern actus in das Sein übergehende, daher auch das bloss im Denken übergehende. Wir haben keinen realen, sondern bloss logischen Process. Das Sein, in welches die Potenz übergeht, ist das selbst zum Begriff gehörende, also ein Sein im Begriff, nicht <u>ausser</u> diesem. Das Übergehen ist ein anders werden; an der Stelle der Potenz erscheint ein Seiendes. Es ist nur eine <u>logische</u> Welt, in der wir uns bewegen. Indem nun aber die unendliche Potenz sich als das prius dessen verhält

was durch ihr Übergehn in das Sein im Denken entsteht; und da der unendlichen Potenz nichts weniger als alles Sein entsprochen hat, : so ist die Vernunft dadurch, dass sie diese Potenz besitzt, als mit ihrem sich selbst verwachsenen und unentreissbaren Inhalt selbst in eine apriorische Stellung gegen das Sein gesetzt, und so im Stande, von sich aus, ohne eine Erfahrung in Hülfe zu nehmen, zum Inhalt alles wirklichen Seins zu gelangen; nicht, dass sie erkennte, dass dies oder jenes wirklich ist, sondern sie kann bloss, von sich aus, zum Inhalt alles wirklichen Seins gelangen.

Sie verlangt aber das Seiende, oder vielmehr das was sein wird, nur im Begriff, also dem wirklich Seienden gegenüber nur als Möglichkeit, da auch die Dinge selbst nur nachgewiesene, besondere Möglichkeiten sind. In ihrer vollständigen Ausführung enthält sie also die apriorischen Begriffe der wirklichen Dinge, ohne je zur Existenz ausser dem Begriffe fortzugehn, so wie z. B. die Geometrie nicht danach fragt, ob in der Natur ein wirkliches Dreieck existirt, sondern

sich begnügt zu sagen: wenn, und wo nur immer ein Dreieck vorkomt, so kann es nur mit diesen etc Eigenschaften existiren.

Was haben wir hier also? eine ganz apriorische, von aller Wirklichkeit unabhängige Wissenschaft, in der die Vernunft in sich selbst eingeschlossen ist, nicht aus sich heraus kann, nur in sich selbst fortgeht, und aus sich selbst alles vollbringt. Wir wissen nicht, ob eine solche Philosophie _die_ Philosophie ist, aber dass wissen wir, dass _die Philosophie_ ohne sie nie ihres Gegenstandes gewiss ist, also ist es wenigstens die, ihren Gegenstand suchende Philosophie. Zu dieser reinen Vernunftwissenschaft wurde der Grund gelegt durch Kants Kritik der reinen Vernunft, die, schon durch diesen bescheidnen Titel gestand, dass sie nicht die Wissenschaft der Vernunft sei, und die wirklich noch viel Zufälliges und Empirisches enthielt, zumal da Kant durch die bloss subjective Stellung des Erkenntnissvermögens gehindert war, in die objective Vernunftwissenschaft hindurchzudringen. Diese Vernunftwissenschaft hat in der ganzen Zeit nach Kant die deutsche Philosophie beschäftigt, und jezt handelt es sich be-

sondern darum, ob sie überhaupt Philosophie sei, oder, zwar Philosophie, aber nicht „*die Philosophie*" d.h. die absolute, ausser der keine andre ist.

Wir sehen, dass das Denken, sobald es sich auf den unmittelbaren Inhalt der Vernunft selbst richtet, zweifelhaft wird; indem dieser zwar als die Potenz, Macht des Seins, erscheint, und in sofern noch frei von dem Sein, oder schon in das Sein übergehend. Geht er darin über, so ist er nicht mehr die Macht zu sein, sondern dem Sein unterworfen, und ihm verfallen, das ausser sich, d.h. ausser seiner Potenz gesetzte; das sich selbst verlorene, τὸ ἐξιστάμενον. Es hört nicht auf zu sein, indem es übergeht, aber es hört auf die Macht des Seins zu sein, es ist das Entgeistete der Potenz; denn die Potenz ist Geist, Wesen, unendlicher Begriff. Es folgt, dass, wenn die Potenz diesem Übergange ausgesetzt ist, sie zwar die Macht des Seins ist, aber ist, und nicht ist; nämlich *ist*, insofern sie sich nicht bewegen kann; *nicht ist*, d.h. nicht so Potenz ist, dass sie durch ihre Bewegung nicht auch das Gegentheil von sich werden könnte.

Es ist dies Sein-Könnende die erste Möglichkeit, die sich in dem unmittelbaren Inhalt der reinen Vernunft zeigt; und diese erste ist gleich die Möglichkeit des ganz aus sich gesetzten, entgeisteten, begrifflosen Seins (denn der Begriff ist gleich der Potenz) aber eben deswegen auch Macht=, Sinn= und Schrankenlosen Seins, von dem wir freilich in der Natur nichts mehr antreffen, was aber doch ihre nothwendige Voraussetzung ist. In der wirklichen Natur ist nur in Schranken geschlossenes und gefasstes Sein; aber allem diesen muss ein blindes für sich grenzenloses, nur jetzt wieder in Schranken gefasstes ὑποκείμενον zu Grunde liegen. Die Möglichkeit des blinden schrankenlosen Seins ist also gesetzt; aber wir haben die Potenz sogleich bestimmt als das Unendliche.

Das wahrhaft Unendliche ist aber nicht, was ohne Schranken ist, sondern was keine Schranken von aussen erhält, und die unendliche Potenz hat ihre Freiheit darin, dass sie nicht nur eins, nämlich das unmittelbar Sein-Könnende ist, sondern auch ein anderes

also sowohl das ins Sein übergehende, als auch das Nichtübergehende. Die Potenz lässt auch 2 contradictorische Gegensätze zu; was das in das Sein übergehende, und ein anderes-sein wollende in der Potenz ist, ist in ihr auch das nicht übergehende, das sich selbst gleiche und identische. Wer Potentiā gesund ist, ist auch potentiā krank. Das Übergehn-Könnende ist die Potenz ebenso, wie das dem es durch seine Natur unmöglich ist überzugehn. Erst wenn das unmittelbar sein-Könnende wirklich übergegangen ist, schliesst es das andere von sich aus. (So wie in dem Kinde das blose „böse sein Könnende," noch so wie das Gute ist, und im Guten verborgen, und mit ihm gleichsam noch dasselbe ist, und erst, wenn es als wirklich Böses herausgetreten ist, das Gute ausschliesst). Aber es setzt das Andere damit auch ausser sich, denn ausschliessen heisst: „ausser sich setzen". Wenn die beiden Möglichkeiten, gegen welche die Potenz noch indifferent ist, ursprünglich ineinander und durchaus nicht unterscheidbar sind, so ist erst dann ein

Unterschied möglich, wenn die Potenz welche übergehn kann, wirklich übergegangen ist. Die erste Potenz setzt dadurch die zweite aus-ser sich, die dadurch eine seiende wird also nur in das Sein gebracht wird dadurch das eine andre sie von sich ausschliesst. (denn sie kann nicht durch sich selbst eine Seiende werden, da sie die vom Sein abge-wendete ist).

[Über das unmittelbar-Sein Könnende müs-sen wir hinausgehn, und zwar bloss vermöge der Unendlichkeit und Freiheit der Potenz, (Unendlichkeit ist das an kein bestimmtes Sein gebundene, sondern in der That gegen alles Sein freie). Wäre so die unendliche Potenz nur das Sein-Könnende, so gäbe es nur einerlei seiendes, nämlich das durch unmittelbaren Übergang mögliche. Mit der Bestimmung des nur Sein-Könnenden ist also die unendliche Potenz nicht erschöpft; jenes ist in dieser nur die erste Potenz; es muss noch ein zweites geben.

Nothwendig ist aber dieses das unmittelbar nicht-sein Könnende; aber dies kann nur sein, was schon das Seiende ist, was schon über das Sein hinaus ist; also muss die 2te Potenz des Seienden, Seiendes sein; denn nur das Seiende ist das „nicht-SeinKönnende", und zwar muss dieses zweite das reine und ganz Seiende sein, in dem gar keine Negation des Seins ist; denn durch eine Negation wäre es ja gezwungen, überzugehen, und wieder der ersten Potenz gleich zu werden.

Hier muss nun auffallen, dass zur ersten Potenz das „unmittelbar-sein" und zur zweiten das „rein-sein" gemacht ist; da es doch eben dadurch rein ist, dass es ohne Potenz ist. Potenz ist Gegensatz vom wirklich Seienden. Nun ist aber das rein-Seiende so wenig ein wirklich-Seiendes, als die Potenz des wirklich-seienden es ist, nämlich das „a potentiâ ad actum übergegangene": das rein seiende ist aber ebenso wenig das a potentia ad actum übergegangene, als die Potenz selbst. Also verhält sich das Rein- und ganz-seiende zum wirklich seienden, ~~wie~~ in der That als Potenz.

Aber, kann man sagen, eben weil es das rein seiende ist, ist es nicht Potenz. Allerdings, unmittelbare Potenz, (d.h. unmittelbar in das Sein übergehn-Könnendes) ist es nicht; aber daraus folgt nicht, dass es überhaupt nicht Potenz sein kann. Dieses zweite, das reine Sein, muss erst in seiner Wirklichkeit negirt, es muss eine Potenz in das reine Sein gesetzt werden, damit es sich verwirklichen könne. Also unmittelbar durch Negation kann es Potenz werden, wenn nämlich jenes unmittelbare sich noch nicht zum actus erhoben. Sobald es aber statt des blossen Subjects, was es in dem reinen Sein war, etwas selbst Seiendes, Object, wird, so verdrängt es das Reinseiende aus dem Sein, indem das vorher Nichtseiende das Seiende wird; jenes wird actu gesetzt, dieses bleibt das seiner Natur nach actus purus ist.]

Alles Können ist nur ein ruhender Wille, und jeder Übergang a potentia ad actum ist einer von dem Nichtwollen zum Wollen. Denken wir uns nun in einem und demselben Willen einen „wollen-Könnenden" und einen

nicht-wollenkönnenden Willen, so wird dieser sich für sich selbst nicht äussern; will aber jener wirklich wollen, so schliesst er den zweiten Willen aus, und dieser wird als der Nichtwollende gesetzt; er wird besonders und für sich erscheinen, für sich seiendes sein, obgleich er das Sein nicht will. Das zweite ist also ein solches, das erst in das Sein durch ein anderes gebracht werden muss, nämlich durch das Ausschliessen des Andern; dadurch wird es sich selbst erst gegeben, und ein selbstständiges für-sich-sein. Das seiner Natur nach nicht-übergehende Wollen ist eigentlich das impotente, das im trans. Sinne nicht sein Könnende, aber eben darum muss ihm das Können gegeben werden durch die Ausschliessung.

Wenn nun in der unendlichen Potenz beide Möglichkeiten sich nicht ausschliessen, so schliessen sie darum auch eine dritte Möglichkeit nicht aus, nämlich die zwischen beiden, Sein und nicht-sein, frei schwebende. Wenn die erste Potenz die gegen das Sein sich neigende ist, die zweite die gegen das Nicht-sein sich neigende, so muss eine dritte, frei-schwebende

möglich sein. Auch diese ist fürs Erste nur Potenz, aber vom Sein entferntere Potenz und es wird daher (vorausgesetzt die Unendlichkeit der Potenz und dass das Denken diese Unendlichkeit in der Bewegung nicht auslässt, sondern festhält) auch die dritte Potenz zu einem für sich seienden erst werden, wenn sie von dem ersten ausgeschlossen ist (exclusum tertium), d.h. wenn diese in das Sein übergetreten ist. Man sieht, die Unendlichkeit der ersten Potenz bringt nicht eine unbestimmte Menge, sondern eine Totalität, eine Allheit von Potenzen mit sich, zwischen denen sich nun alles Sein bewegt; und schon hier zeigt sich, dass die unendliche Potenz nichts anders, als die objectiv gesetzte Vernunft; und dass dieser innere Organismus der ~~Vernunft~~ Potenz derselbe ist, der auch in der Vernunft liegt.

Die erste Potenz also erschöpft die unendliche Potenz nicht. Es giebt allerdings etwas, was wenn es sich entschieden hat, zwar ein für sich selbst bestehendes ist, aber, ehe es sich entscheidet, die ganze Potenz selbst, instar omnium, ist; aber dadurch dass sie selbst

aus ihrer Stelle weicht, überträgt sie einem andern die Macht, potentiam, die sie selbst zur Potenz erhebt. Zuerst tritt also hervor das transitiv sein-Könnende, am meisten ausser sich Gesetzte, am meisten zufällige, begründet erst dadurch das folgende, dem es sich als ὑποκείμενον unterwirft, als relativ nichtseiendes, im Verhältniss zu ihm; denn das ὑποκείμενον ist nicht in demselben Sinn ein Seiendes wie das, dem es sich unterwirft. Dies ist die prima materia alles Seins, erst seiend, wenn es sich einem höhern unterordnet, dem Seinkönnenden secundo loco, welches das nicht-seinkönnende der Urpotenz war. So negirt dies seinerseits das erste; es hat nicht Freiheit zu wirken oder nicht zu wirken, sondern muss nothwendig wirken, negirend das, von dem es selbst negirt wurde. Dadurch wird das erste ex actu in potentiam zurückgebracht, und wir haben nun ein in sich reducirtes Können, ein Können höherer Art.

Als das nicht von sich selbst a potentia ad actum übergehn-Könnende kann es also nicht durch einen

solchen Übergang in sich selbst, wohl aber durch den Übergang ex actu in potentiam, ausser sich in einem andern verwirklicht werden. Das es negirende ist ein vom Können zum Sein übergegangenes, das ebenso wie es aus der Potenz in den actus übergehn konnte, auch wieder zurückgebracht werden kann in sein Innres, seine Potenz, und so sehn wir, dass jenes erste, jenes grenzenlose Sein (die aller Form widerstrebende ὕλη des Plato, mit welcher der Demiurg zu ringen hat) nicht gesetzt, um gesetzt, sondern um sogleich verneint zu werden; dass es also nichts gewolltes, sondern aufgedrungenes ist; und so ist wieder ein Fortschritt geworden. Es ist a priori eingesehn, wie an die Stelle dieses schrankenlosen Seins ein gefasstes in bestimmte Grenzen eingeschlossenes tritt; wie jenes entgeistete Sein stufenweise in das Können zurückgebracht worden, und wie dieses sich selbst wiedergegebne Können sich selbst besitzendes Können ist. Auf diese Weise liegt also zwischen

diesen 2 Möglichkeiten oder Potenzen wieder eine wahre Unendlichkeit abgeleiteter Möglichkeiten, die sich durch jene Urpotenzen als Mittelglieder wieder ableiten.

Die zwischen den ~~[illegible]~~ beiden Möglichkeiten eingeschlossenen Möglichkeiten sind schon Möglichkeiten der concreten Welt, die aber ebenfalls abgeleitet werden von der Urpotenz. Wenn aber das Werk der 2ten Potenz gethan ist, und in dem Verhältnis, als die erste, aussersich gesetzte, in die Potenz zurückgebrachte „zum sich selbst besitzenden Können" gebracht ist, (schon jeder Körper ist ein von sich selbst enthaltenes, und daher befriedigtes se contentum, aber im weitern Fortschritt sehn wir imer ein seiner selbst mächtigeres, in sua potestate, entstehen; am entschiedensten im Organischen; also sehen wir die Natur sich stufenweise aufrichten zur Potenz.–), so wird auch die 2te Potenz vom Schauplatz abtreten, schon darum, weil dieses zweite nicht um seiner selbst willen ist. (denn es hat sein eignes Sein nicht zu suchen, weil es an sich das reine, ganz Seiende ist.) sondern nur um das erste zu negiren, aus seiner Selbstverlorenheit zu retten,

sich selbst wieder zu geben; ferner, weil es sich im negiren der ersten entgegenstehenden Potenz als Potenz wieder aufhebt; in dem Verhältniss hebt es aber auch sein eignes Für-sich-sein wieder auf; daher wenn im Sein das Vollendete und Bleibende erreicht werden soll, so muss an die Stelle des durch die zweite Potenz endlich ganz in sein ursprüngliches Nichts, nämlich in seine Potenz, zurückgebrachten, ein Drittes gesetzt werden, dem die zweite Potenz nun selbst ihre Macht überträgt.

Dieses dritte kann weder mehr reines Sein-Können, wie das erste, noch reines Sein, wie das zweite sein, denn der Ort beider ist bereits genommen; es kann also das exclusum tertium nur das sein, was im Sein Potenz, und als Potenz, Sein ist, wo also die Contraposition zwischen Potenz und Sein als Identität gesetzt ist; was in das Sein übergehen kann, ohne darum weniger Potenz zu sein; was also sein, und nicht sein kann.

Es ist also das zwischen beiden frei schwebende, das frei seiende, das mit seinem „Können" thun kann, was es will, kurz, dies ist der Geist. Eben weil dieses Dritte in völliger Freiheit gegen das Sein ist und sein soll, wird es auch nicht

selbst und unmittelbar wirken Können; denn sonst kämme es im Sein schon nicht mehr als das freie an.

Es kann daher nicht sich selbst verwirklichen, sondern nur verwirklicht werden durch das zweite, welches daher das vermittelnde zwischen der ersten und dritten Potenz ist; jene wird wieder negirt um die dritte zu setzen. Dieses dritte ist also Geist im eigentlichen Sinne; denn auch die Potenz, die unendliche, so lange sie Potenz bleibt, ist Geist (Geist ist im Allgemeinen, was frei ist vom Sein). Aber die unendliche Potenz war nur potentiell Geist, nicht so, dass sie nicht auch das Gegentheil von Geist sein könnte; das Mittlere ist auch nicht Geist, weil es wirken muss, das dritte aber ist Geist aus Freiheit gegen das Sein. Daher ist es das, das Sein nun erst Krönende und Vollendende, so dass mit seinem Eintritt in das Sein erst das vollendete Sein dasteht. Dieses ist nämlich da, wo die aus sich gesetzte Potenz „sich selbst bewusstes Können" geworden ist. In diesem sich selbst bewussten Können ist der Schluss, das Ende der Natur.

Aber, sollte dieses seiner selbst bewusste Können nicht nothwendig einer neuen Bewegung sich hingeben? Und sollte nicht so, über der Natur, eine zweite neue Welt sich erheben, die Welt des Geistes? Auch diese letzte Möglichkeit muss von der Wissenschaft erschöpft werden, und ein zweiter Theil muss sich mit dem Geiste beschäftigen. Jedoch gelten hier dieselben Gegensätze, wie im Frühern, weshalb dies nicht weiter durchgeführt zu werden braucht.

Der ganze bisherige Process war der Process der Ausschliessung und Austossung alles dessen, was in der unendlichen Potenz unvermeidlich über die Vernunft oder aus ihr hinaus ging, und eben deshalb der Erfahrung zufiel; denn allerdings ist in dem ursprünglichen Inhalt der Vernunft das Übergehnkönnende nicht ausgeschlossen; aber alles was wirklich übergeht in das Sein, indem es ein anderes wird, als es in der Potenz war, hört auf in der Vernunft zu sein, und ist nur noch in der Erfahrung zu finden. Dieses also musste durch jenen Process

ausgeschieden werden, bis zur völligen Erschöpfung aller Möglichkeit, bis der nothwendige Inhalt der Vernunft, die nicht mehr in ein andres übergehende Potenz, stehn bleibt; die Potenz die sich nicht mehr als die nicht-seiende, die ein Sein ausser sich hat, zu dem sie übergehn kann, – sondern sich als ein Selbstseiendes verhält, als die Potenz die eben als das Seinkönnen selbst die Seiende ist; die nicht mehr sich entäussern könnende, nothwendig für sich bleibende, oder das Wesen, das nicht wie alles Vorhergehende dem Sein unterliegt, (existentiae obnoxium), sondern über dem Sein ist, zu dem Sein nicht mehr im Verhältniss der Priorität, sondern der Superiorität ist, was die Menschen in allen Sprachen das höchste Wesen nennen, das nicht mehr ein Wesen als prius hat, sondern selbst das Wesen ist, das im Sein das reine Denken nicht überschreitet, also im Sein bleibt, was es war, und eben darum

auch das Sein in seiner Wahrheit ist, und so das höchste Gesetz des Denkens erfüllt, in dem daher in einem und demselben Begriffe Potenz und Actus ist, sodass dieser nicht ausser jener, sondern in jener ist; das Sein und das Sein-Können, und das Seinkönnen auch das Sein; das Wesen mit dem daher das Denken auch wirklich bei sich ist, erst sich selbst vollkommen besitzendes, daher freies Denken ist (vorher war es immer unfrei, einer nothwendigen Bewegung unterworfen). In diesem letztern, in der über dem Sein stehn bleibenden. Potenz ist das von Anfang an gewollte erreicht.

Der Ausgangspunct dieser ganzen Wissenschaft besteht darin, dass uns am Sein nichts gelegen ist, sondern wir das Seiende selbst wollen. Aber erst dies ist jetzt erst zum Denken gebracht; es ist nicht mehr das unbestimmte Sein, das blosse ὄν, nicht mehr der blosse Begriff,

von andern Dingen, sondern Begriff seiner selbst. Der sich selbst besitzende Begriff den wir, weil er der einzige seiner Art, und in der ganzen Bewegung das Gewollte ist, die Idee nennen.

(Die Philosophie fängt nämlich nicht blind an, und überlässt sich einer Bewegung, ohne auf ein Ziel und Ende zu sehn, und ist zufrieden mit dem Ende, dass sie zufällig bekomt, sondern sie ist sich von Anfang des Endes bewusst, wie schon in dem Namen φιλοσοφία ein Streben nach einem ~~bekanten~~ bestimten, bewussten angedeutet wird.).

Auch darum kann dieser höchste Begriff Idee genannt werden, weil er in dieser Wissenschaft der nicht zur Existenz fortgehende Begriff ist, sondern der seiner Natur nach nur Begriff bleibende. Es ist das Verwirklichte der ganzen Bewegung, aber nur das logisch im Denken verwirklichte.

Diese Wissenschaft hat einen durchaus mehr negativen, kritischen, als positiven Character, und kann

so ihre Herkunft von Kants Kritik der reinen Vernunft nicht verleugnen.

Man kann dieses letzte nur uneigentlich Resultat nennen; denn Resultat ist eigentlich, was durch eine Folge vorausgegangener Handlungen bewirkt ist; aber die Idee ist eigentlich nur das stehenbleibende; (auch dies ist mehr ein negativer, als positiver Begriff; es ist ebendasselbe, als wenn man sagt: dies letzte ist „die sich nicht entäussern-könnende Potenz"); jedenfalls ist in dieser Wissenschaft die Idee bloss Ende. In dieser Wissenschaft ist der Begriff Gottes als der letzte, nothwendige Inhalt der Vernunft erkannt, als der letzte alles abschliessende Vernunftbegriff nicht wie Kant.

Dieser Unterschied konnte die Täuschung hervorbringen, wonach sich diese Wissenschaft eine wirkliche Erkenntniss Gottes zuschrieb, in dem Sinne, in welchem Erkentniss auch zugleich Existenz in sich schliesst. Aber die Wissenschaft missversteht sich

sicher dabei nur selbst.

Der letzte Begriff hat zu seinem Inhalt nur das quid der Gottheit, nicht das quod, nur die seiende Potenz. Dass diese aber wirklich existirt, ist damit nicht gezeigt, nicht einmal gesagt. Man kann allenfalls das ganze System dieser Wissenschaft ein Emanationsystem nennen: aber man muss nicht als Princip dieser Emanation Gott denken, sondern Gott ist die letzte, natürliche, bloss logische Emanation dieses Systems zu nennen. Gott ist in diesem System nur Ende, (der ganze Werth dieser Wissenschaft ist eine bloss logische Verwirklichung der Idee); so sehr Ende, dass er in ihm nie Anfang oder Princip werden kann. Er ist das, wozu in diesem System alles ist; die causa finalis, nicht efficiens; er ist ein Begriff von bloss regulativen nicht constitutiven Ausdruck. Er ist daher in dieser Beziehung eine Einschränkung, in dieser Wissenschaft, die Kant nicht hinzufügt. Wir behaupten nämlich: in derselben Linie des Fortschreitens, in derselben Wissenschaft ist mit

dem Begriff Gott nichts anzufangen, weil er blos Ende ist. Hier ist es ganz unmöglich, mit ihm zur Existenz fortzuschreiten. Gott ist das, nicht auf die Weise wie alles andere existirende, d.h. ausser dem Begriff sein-Könnende, er ist nothwendig drin, ist das in der Vernunft nothwendig stehn bleiben Müssende.

Es ist vielmehr hier schon einzusehn, dass, wenn dies letzte, diese Potenz, wirklich existirt, es nicht auf die Weise existirt, dass die Potenz das prius ist, das Sein das posterius wie sonst immer, sondern es muss das a priori existirende sein; die Existenz also das prius und das Wesen, der Begriff des posterius. Denn die letzte Potenz ist eben das umgekehrte Sein-können, das Sein-Könnende, das sein Sein nur zum prius, nicht zum posterius haben kann. Dies ist dasselbe, als wenn man sagt, Gott kann nur das nothwendig-seiende sein; wobei aber noch unentschieden ist, ob er existirt oder nicht. (Wenn er existirt, so ist das Sein ihm eine Nothwendigkeit, d.h. es muss das prius von ihm selbst sein). Das, wovon das Sein das posterius ist, ist das Zufällige; das kann aber Gott nicht sein, als nothwendiger Inhalt

der Vernunft. Da wir nun in der Wissenschaft uns bewegen, die von der Potenz zum Sein geht, so ist diese mit der letzten Idee an ihrer Grenze. Die Umkehrung des Verhältnisses von Potenz und Sein zwingt sie, still zu stehn; aber damit weiss sie auch, dass sie vollendet ist. Die Existenz dieses Letzten ist ihr unmöglich; und wenn es je möglich ist, doch nicht in dieser Linie des Fortschreitens, sondern erst in einer andern Wissenschaft die ganz von vorn anfangen muss, und zwar gerade vom entgegengesetzten Ende.

Wenn es eine solche Wissenschaft giebt, so wird man ihr wohl nicht den Namen Philosophie abstreiten können; wenn unsere Wissenschaft die erste ist, so muss jene wohl die Philosophia secunda sein. Ja, fast werden wir ahnen, dass diese zweite Wissenschaft die eigentliche Philosophie ist, und dass am Ende von der ersten Philosophie gezeigt werden muss, dass sie Philosophie ist.

Wir werfen noch einen Blick auf den durchlaufenen Weg und die allgemeine Bedeutung der freilich von uns nur beschriebenen Wissenschaft. Irgend einmal und an irgend einem Punct wird der menschliche Geist das Bedürfniss

haben,

gleichsam hinter das Sein zu kommen, und dort sich einen Raum zu schaffen, wo er nur in seinem eignen Aether sich bewegt. Man pflegte sonst den Definitionen der Philosophie einzuschalten, sie enthalte oder untersuche was die Vernunft, bloss durch sich selbst, unabhängig von der Offenbarung, wisse (Denn die Offenbarung war der einzige bekannte Gegensatz zur Vernunft). Aber von allem wirklichen, selbst von dem wirklichen Gott, muss sie sich frei machen, in der völligen Wüste des Seins gehn, um von vorn anzufangen. In dieser Wüste findet sie nichts wirkliches, sondern nur die unendliche Potenz alles Seins. Aber an ihr hat sie auch das was ihr gegen alles Sein die völlig apriorische Stellung giebt, so dass sie das gesammte Sein, in allen Abstufungen erkennen kann; denn unmittelbar in der unendlichen Potenz enthüllt sich als nothwendiger Organismus der Vernunft jener Organismus aufeinanderfolgender Potenzen, an dem sie den Schlüssel zu allem concreten Sein hat. Da das Denken vor dem Sein steht, so ist unmittelbar klar, dass das Nächste vor dem Sein nichts anders

sein kann, als das unmittelbare Seinkönnen,
das nur a potentia ad actum überzugehn
braucht. Dies ist der unmittelbare Begriff dieser
Wissenschaft. Das durch diesen Übergang ent-
stehende ist auch als das erste im Sein an-
kommende a priori erkannt worden; da aber
dieses Sein nur das wüste, vernunftlose in der
Erfahrung nicht zu finden, nur in einzelnen
Erscheinungen in der moralischen Welt, und
nicht-gewolltes Sein ist, (denn auch in dieser
Wissenschaft ist ein Wollen, nämlich sie will
das vernunftvolle Sein): so muss die Wis-
senschaft sich umsehn, ob nicht eine fernere
Potenz zu entdecken ist. Aber was nächst
dem unmittelbar Sein-Könnenden ist, kann
nicht wieder das unmittelbare Seinkönnende
sein, sondern nur das rein-Seiende, in dem
keine Potenz ist, dem es also unmöglich ist a
potentia ad actum überzugehn. Es ist das
sich-selbst nicht wollen-Könnende, das gelasse-
ne Sein; das aber doch insofern Potenz ist, als
es nicht das wirklich-Seiende ist, und als es
zwar nicht unmittelbar, aber indem es von dem
ersten

blinden Sein negirt ist, und in statum potentiae gesetzt wird, – übergehn kann in das Sein; aber nur so, dass es jenes blinde Sein oben als Materie seiner Verwirklichung gebraucht, nämlich es wieder in das ursprüngliche Können zurücksetzt, um sich selbst in actum purum wiederherzustellen. Aber indem es dies unmittelbare Sein wieder aufhebt, entsteht eine Leere; die Wissenschaft hat sich daher ~~So~~ nach einer höhern Potenz, nach einer vom Sein noch entfernteren ~~Ab~~ Nothwendigkeit umzusehn, die in das Sein übergehend, an die Stelle des verschwundenen Seins treten kann. Dieses dritte aber ist nicht mehr unmittelbar sein-Könnendes, auch nicht reines Sein; also nur das, was vom zweiten sich dadurch unterscheidet, dass es im Sein nicht mehr ein andres werden kann, sondern sich selbst gleich bleibt, d.h. der Geist. Was Seinkönnendes ist, ohne in seiner Natur alterirt zu werden, ist Geist; und ebenso, was Seiendes ist, ohne deshalb weniger Seinkönnendes zu sein.

Zwischen diesen 3 Potenzen, die sich zu einander verhalten, wie Anfang, Mittel und Ende, und diesen 3 Terminis liegt alle Vernunft beschlossen; (terminus a quo, per quem, und ad quem). Dies ist der selbst in den Urgesetzen alles Denkens erkennbare Organismus der Vernunft in der unendlichen Potenz. In diesem Organismus haben wir das Mittel zur Erkenntniss alles, auch des concreten Seins, zu gelangen. Aber über diesen 3 Potenzen ist nur noch die nicht mehr ins Sein übergehende, sich nicht entäussernde; die nur die apriorische Potenz sein kann, und in dieser Wissenschaft nicht zu erkennen ist.

Es giebt also eine Wissenschaft der Vernunft, wo diese in ihrem vollen Rechte ist; wo sie von sich, d.h. von ihrem unmittelbaren Inhalte aus d.h. apriori, den Inhalt alles Wirklichen findet; aber auch in diesen sich einschliessen muss zufrieden, von allem a priori Möglichen zu wissen, <u>was</u> es ist, nicht: <u>dass</u> es ist. In Ansehung alles durch Übergang a potentia ad actum Entstehenden kann sie diese Versuchung gar nicht empfinden, denn wegen alles dessen

Y

kann sie an die Erfahrung verweisen. Ganz anders aber verhält es sich mit dem, was anstatt aus seiner Potenz herauszugehn, vielmehr die seiende Potenz selbst ist, das nothwendig in sich bleibende, das der Vernunft nicht mehr entzogen werden Könnende, also auch in der Erfahrung nicht zu finde; der immanente Inhalt der Vernunft. In Ansehung dessen also kann die Vernunft wenn sie dessen Existenz beweisen will, nur auf eine andere Wissenschaft verweisen, die von anfang an sich entschliessen muss, von dem, was ausser der Vernunft ist, auszugehn, und von hier aus zu dem zu gelangen, was über dem Sein ist.

Bisher ist gezeigt worden, dass es eine solche Vernunftwissenschaft giebt, und welches ihre Grenze sei. Wenn wir nun die Identitätsphilosophie darstellen, so geschicht dies, um zu zeigen, dass sie die Bestimmung hatte, eben diese reine Vernunftwissenschaft zu sein. Zugleich aber wird gezeigt werden müssen, wie sie diese Bestimmung verfehlte, sich stufenweis von ihr bis zu

dem Puncte entfernte wo eben die Verwirrung entstand, welche aufzulösen der Hauptzweck dieser einleitenden Vorträge ist.

Diese Philosophie hat davon, dass ihr Ausgangspunct die Indifferenz von Subject und Object ist, und ihr Ende die völlige Identität beider ist, den Namen Identitätsphilosophie erhalten. Sie war zu diesen Ausdrücken von Fichte aus gelangt, der zuerst den Gedanken fasste, Kants Kritik der reinen Vernunft zu einer Wissenschaft des Wissens zu erheben, die nichts mehr aus der Erfahrung und als gegeben aufnähme, sondern alles selbst bestimmte, bloss von sich ausgehend. Dabei aber verfehlte er die Stellung, welche die Vernunft in solcher Wissenschaft gegen alles Sein haben muss indem er zum Anfangspunct selbst ein unmittelbar gewisses Wissen haben wollte das sich nur im „ich bin" finden konnte. Das unmittelbar gewisse war also am Ende eines jeden „Ich" (Cartesius). An einen solchen Anfang lässt sich alles weitere nur durch subjective Reflexion verknüpfen, und am Ende war in Kants Kritik der

reinen Vernunft vielmehr objectives als in Fichtes Wissenschaft. Denn Kant liess sich unbedenklich von der Erfahrung leiten; bei Fichte war es nur die subjective Reflexion, die alle Kosten der Fortschreitung bestritt. Dennoch lag bei Fichte der Keim, aus dem sich die nachfolgende Philosophie entwickeln musste. Fichte hatte das Sein gleichsam auf der That ergriffen, im Acte des Selbstbewusstseins, wo es sich im unmittelbaren Bewusstsein darstellt als ein aus der Potenz hervortretendes. Es ist dies ein sehr klares Beispiel des unmittelbaren Übergangs aus der Potenz; es bedurfte nur eines Schrittes, um das Wesen des prius alles Seins zu erkennen, so wie man nur die Beschränkung in der es im „Ich" war, fallen zu lassen brauchte, um zu einer ganz objectiven Wissenschaft zu kommen. Nur stufenweis machte sich jedoch die nachfolgende Philosophie von dieser Beschränkung los, unter andern auch darum, weil ihr Urheber von jeher glaubte, die Stetigkeit der philosophischen Entwicklungen zu erhalten und grelle Übergänge vermeiden zu müssen,

weil die Zeitgenossen allmählig von Fichtes subjectiven Standpunct hinweg zu führen waren, und auch Fichte selbst für eine objective Behandlung jenes Princips zu gewinnen war, — eine lang festgehaltne, doch vergebliche Hoffnung. In der That war nichts leichter, als im Act des Selbstbewusstseins jenes Allgemeine, das Subject-Object zu erkennen.

Aber auch später, als Fichte sich materiell einigen Ideen der neuern Philosophie zu nähern schien, scheint er jene Methode nicht begriffen zu haben. Die folgende Philosophie liess anfangs das Ich als Ausgangspunct bestehen, aber mit der Bedingung, dass mit diesem Ich auf seinen Anfang, was noch nicht das Ich des Bewusstseins war, zurückgegangen wurde, und dass es nun erst auf jene hohe Stufe, die es als Ich des Bewusstseins inne hatte, erhoben wurde, wobei man durch die Natur hindurch ging. In diesem Sinne war das System des transcendentalen Idealismus entworfen, ein Versuch, in dem

in ziemlich durchsichtiger Hülle die objective Philosophie schon zu erkennen, war. Das Ich ging in dieser Behandlung nur von seiner letzten Stufe, wo es bloss Potenz des Ich ist, von Stufe zu Stufe fort. Fichte hatte gleich den höchsten Fall des nur durch Übergang des a potentia ad actum seienden aufgefasst; er setzt in diesem Act sich als blosse Potenz voraus, schliesst daher den allgemeinen Begriff des von der Potenz zum Act übergehenden, oder das Subject-Object in sich. Denn Subject des Seins (die Unterlage, Voraussetzung des Seins) ist nichts anderes als Potenz des Seins. Der allgemeine Begriff der im Ich enthalten ist, ist also der des Subject-Object, nämlich des Subjects, das, sofern es noch Sein Könnendes ist, (nämlich eben Subject des Seins) Indifferenz oder Gleich~~gewicht~~möglichkeit von Subject und Object ist; jetzt zwar Subject, aber nicht so, dass es im nächsten Augenblick nicht Object werden könnte, so dass es streng genommen weder das eine noch das andere entschieden ist, sondern das seiner Natur nach zweifelhafte, und der Umkehrung ausgesetzte. Das erste dieser Wissenschaft darf also nicht ein unmittelbar

gewisses sein. Cartesius machte den Zweifel zum principium movens der Wissenschaft, aber dieser darf nicht ein äusserlich an den Gegenstand gebrachter sein, sondern das Wesen des Gegenstandes muss zweifelhaft sein, damit ein Fortschritt entstehn kann.

Unmittelbar ist das Subject das noch nicht Seiende, τὸ μὴ ὄν; aber eben deshalb das, „das Sein noch vor sich habende," also das im transitiven Sinne seinkönnende. Geht es über so ist es ein Seiendes; aber nicht mehr Subject oder das Seiende selbst im substantiven Sinne; also wieder τὸ μὴ ὄν, aber in einem andern Sinne, nämlich so, wie es ~~bl~~ bei Plato öfters vorkomt, wo es unterschieden ist vom οὐκ ὄν (ganz und gar nicht Seiendes).

Die richtige Erkenntnis des μὴ ὄν ist schon im Plutarch enthalten, der sagt „es sei ein Unterschied zwischen μὴ εἶναι und μὴ ὄν ~~ει~~ εἶναι. Vieles ist nicht ein ganz und gar nicht seiendes, und doch nicht eigentlich wahrhaft Seiendes, z. B. der Irrthum. Darum sind aber auch solche, in denen sich die Natur des nicht Seienden im höchsten Grade ausspricht, nicht „gar nichts". Darum war

es

dem Plato wichtig zu zeigen, dass das nicht Seiende, d.h. das nicht wahrhaft Seiende auf gewisse Weise allerdings sei, und als Seiendes anerkannt werden musse. (dies alles im Sophisten, περὶ τοῦ μὴ ὄντος).

Diesen Begriff des Nichtseienden stellen wir noch von einer andern Seite dar. Von jeher ist an der Realität des in der Erfahrung Seienden, besonders des Sinnlichen, x gezweifelt worden, nicht in dem Sinne, als könnten sie durchaus nicht sein; denn was überhaupt nicht ist, kann nicht bezweifelt werden. Der Zweifel also setzt voraus, dass diese Dinge auf gewisse Weise allerdings seien, und eben um die Art dieses Seins handelt sichs. Der Grund des Zweifels an ihrer Realität war das Gefühl dass sie nicht in Wahrheit seien, d.h. dass an ihnen nicht das Wesen rein und wahr sei, ohne dass sie desshalb οὐκ ὄν wären. Die sinnlichen Dinge sind nur μὴ ὄντα, denn die Potenz des Seins ist ihnen nicht genommen, nur actu ist es nicht in ihnen. Dies wurde in der Identitätsphilosophie so ausgedrückt: es sei in den Dingen noch immer das Subject, sie

seien

nicht, wie Fichte meint, ein absolutes Nicht-Subject, ein Nicht-Ich, sondern das Subject sei noch in ihnen nur in das Object umgewandelt, so dass alles Seiende Subject-Object sei. Auch in diesem Sinne wurde jenes System das der Identität von Subject und Object genannt, weil diese Philosophie durchaus kein Nicht-Object oder ganz Nicht-Seiendes zugab, sondern darin immer noch das Subject fand.

Hier wurde jedes, was sich erst als Subject oder Potenz darstellen konnte, die unausbleiblich in das Sein überging, sobald es zum Übergehn gebracht war, zum Object geschlagen. Aber eben dadurch tritt an die Stelle dieses Verlassnen ein Sein-Könnendes, ein Subject höherer Art. Es kann nichts objectivirs sein als im Verhältniss zu einem höhern, gegen welches jenes sein Sein aufgiebt. Es war dies ein grosser Gewinn für die Philosophie, dass der Begriff des relativ nicht-Seienden in sie eingeführt wurde. So schritt diese Wissenschaft durch eine Stufenfolge von Potenzen, d.h. durch eine Folge, wo jedes Seinkönnende einer tiefern Ordnung gegen das Seinkönnende einer höhern Ordnung als nicht seiend sich bekennt, bis zum höchsten fort, das

gleichsam das umgekehrt-seinkönnende ist, das Subject ist, das nicht sein kann, sondern ist, und als die lautere Macht des Seins stehn bleibt. Das tiefste ist das dem Sein unterworfene, seiner selbst nicht mächtige bis zu dem seiner selbst mächtigen, dem Menschen, einem relativ überseienden, der so eine zweite Welt anfängt, wo das höchste ist das absolut Seiende, die absolute Identität des Subjects und Objects, die seiende Potenz in einsamer Höhe. Dies die Identitätsphilosophie ohne Formelwust. Recht verstanden war sie ein grosses Förderniss der Wissenschaft; missverstanden ein Hinderniss; ihr rechtes Verständniss wird noch jetzt, wie früher, Fortschritt sein. Zuerst mit ihrem Inhalt zu sehr beschäftigt kam keine freie Reflexion zu Stande, strebend zu dem Letzten, ex quo omnia suspensa erant. Man missverstand sie, als habe sie ein Princip als ein an sich wahres, leitend die Wahrheit zu den andern Theilen. Darum sollte sie die Wahrheit ihres Princips nachweisen. Aber Wahrheit ist ihr Ziel, nicht ihr Princip. Die Vernunft ist vor allem selbst von der Wahrheit frei, und ganz frei schwang

sich das Denken in dieser Philosophie auf. Jener Missverstand war so gross, dass man wohl sagen kann, diejenigen missverstanden sie weniger, die sie für eine poetische Erfindung des noch jugendlichen Verfassers hielten; denn ein Gedicht war sie wirklich, aber ein logisches Gedicht, von der Vernunft gedichtet. Die Vernunft ist allgemein und frei mit dem Inhalt nicht des Wahren, sondern des „dies und sein Gegentheil sein Könnenden". Das wahrhaft Seiende kann die Philosophie nur haben, indem sie das nicht wahrhaft Seiende setzt. Die Vernunft stellt ihrem ungestümen Wollen und dem Ergreifenwollen des wahrhaft-Seienden das nicht-alterirte Sein des nicht-Seins entgegen, und dass das wahrhaft Seiende nur sein kann im Unterschiede; sie zwingt die Philosophie durch alle Möglichkeiten hindurch zu gehn, und damit giebt sie zugleich die freie apriorische Stellung gegen alles Sein, indem sie als unmittelbaren Gegenstand das unendlich sein-Könnende aufstellt. So wird die

Philosophie, die an sich nur ein Wollen ist, zur Vernunftwissenschaft, und die Identitätsphilosophie der reinste Aufschwung des gegen Alles freien Denkens.

Nicht also von dem Wesen ging die Identitätsphilosophie aus (denn dann verhielte sie sich schon als absolut freie Philosophie); nicht von dem Wahren als Princip leitete sich ihr die folgende Wahrheit ab; sie ging vielmehr aus von Dem, was erst in der Folge, und zuletzt bloss am Ende seine Wahrheit hat. Ebensowenig ging sie von einem unmittelbar Gewissen aus, sondern von einem an sich Ungewissen, Schwankenden, das erst im Resultat die letzte Bedingung hat. Was zwischen Anfang und Ende war, hatte eine bloss relative Wahrheit; immer war das Folgende gegen das Vorige eine Wahrheit, eben deshalb musste dies wiedergegen ein nächst höheres nur relativ wahr sein. Jedes hatte seine Wahrheit nur darin, dass es sich gegen das Folgende als relativ seiend erkannte.

Wir können diese Methode die aufsteigende nennen, weil sie von dem tiefsten Sein, dem am meisten ausser sich gesetzten, in dem die Spur dessen, was das Sein selbst ist, am meisten verwirklicht ist, zu dem aufsteigt, worin erst das Sein als ein wirklich Gedachtes ist. Allein sie kann auch die descendirende heissen, indem immer, was sich als Subject, also als Potenz des Seins darstellt, durch si-

sie

fortwährende καταβολή (Zugrundlegung) zum Object geschlagen wird, zur blossen Stufe einer neuern, höhern erniedrigt wird, bis es zuletzt nicht mehr übergeht, das sich nicht mehr entäussern Könnende, das Seiende selbst stehn bleibt, und alles Frühere, den ganzen reichen Inhalt von Natur und Geschichte hinter sich hat; wie in der Vision des Propheten von Raphael Gott nicht von Nichts, sondern von lebenden Thiergestalten getragen wird, und Phidias das äusserste menschlicher Schicksale, das Schicksal der Niobe, an des Zeus Fussohlen darstellte.

Aber dies letzte war nur ein Gedankending, Gott, wie er in dem Gedanken wird, also bloss Ende ist, und es ist nicht zu hoffen, dieses System anders als durch eine völlige Umkehrung in ein System des wirklichen Hergangs zu verwandeln. Alles in diesem Fortgange war nur Moment; jedes dem Denken gewordene war für einen Augenblick in den Mittelpunct gesetzt als jetzt einziger Gegenstand der Betrachtung, um im nächsten Augenblick wieder zur Peripherie geschlagen zu werden; es wurde nur so lange festgehalten, bis es im Begriff zu einem Seienden, Object, d.h. Gegenstand einer möglichen Erkenntniss geworden war; worauf es diese Philosophie sofort zur wirklichen Erkenntniss einer andern Wissenschaft überliess, alles nur bis zu den Pforten des wirklichen Erkennens, der Erkennbarkeit, bringend.

Wir sagten, das Gewordene wird vom Denken nur solange festgehalten, bis es Object geworden ist; Object ist nämlich nicht nur das, was Gegenstand einer wirklichen, sondern auch nur möglichen Erkenntniss ist.

Im Ganzen dieser Wissenschaft hatte jedes zum Sein zugelassene Element nur die Wahrheit die ihm seine Stellung zwischen dem tiefsten Nicht-sein und dem nur noch als Sein zu denkenden (alles unter dem und über dem nichts sein kann) ertheilt; alles war aus einem Stoffe, wie die Eisenfeilspähne zwischen den Polen des Magnets einerlei Stoff sind, und doch kein Stäubchen dem andern gleich, sondern jedes ein anderes ist, nach der Stellung, die es im Übergang vom negativen zum positiven Pol nimt. Dass alles in ihr einerlei sei, war der Hauptvorwurf, den man dieser Philosophie machte. Allerdings, so lange es noch nöthig war, gegen Fichte zu streiten, musste die Einerleiheit, (aber in dem schon ausgedrückten Sinne) zwischen dem Subjectiven und Objectiven besonders nachdrücklich hervorgehoben werden. Man benutzte dies, um ein System, das zuerst die bestimmtesten Abstufungen aller Sphären des Seins gelehrt hatte, als alles in einen Brei verwandelnd darzustellen.

Man hat in ihm allerlei Fehler gefunden, aber den,

der die Ursache von allen andern war, nicht; — und diesen müssen wir jetzt darstellen.

Wir hatten zu Anfang diese Wissenschaft dargestellt als die rein apriorische. Kant erklärt für apriorisch alle Erkenntniss die aus der blossen Natur des Erkenntnissvermögens geschöpft wird; noch richtiger nennen wir es jedes Wissen, das aus der unendlichen Potenz des Seins sich ableiten lässt. Überhaupt ist in jeder Sache durch reine Vernunft einzusehn, was aus ihrer Natur, ihrem Wesen, ihrem prius folgt. Die apriorische Wissenschaft ist also schlechthin die, welche aus der blossen Natur des allgemeinen prius sich ergiebt.

A priori erkennen heisst, nicht aus der Existenz, so dass diese nicht voraus gesetzt wird, erkennen. A posteriori abstrahirt sich der Begriff einer Sache, von einzelnen, empirischen Erscheinungen. Bei jener Erkenntniss muss man also von dem ausgehen, was vor aller Existenz ist. Richtig sagt Kant: wir sagen nur dann, dass wir etwas durch die Vernunft erkennen, wenn wir uns bewusst sind, dass wir es hätten wissen können, wenn es auch nicht in der X. Erfahrung vorgekommen wäre. Daher ist Vernunfterkenntniss identisch mit Erkenntniss a priori. Bleibt nur die Vernunftwissenschaft in dieser Linie, so bewegt sie sich nur in dem, was vor der Existenz, d.h. im reinen Gedanken ist, tritt nie aus dem Denken heraus; hat auch alle

abgeleitete nicht als wirklich Existirenden, sondern als Begriff des Existirenden. Das Werden, das diese Wissenschaft darstellt, beruht auf einer bloss logischen Nothwendigkeit, die aus der blossen Natur des Seinkönnenden folgt. Natur und Act stehen gegenüber; was durch Natur geschieht, geschieht nicht durch Act. Unsere Wissenschaft ist absolut logisch; nicht bloss einem Theil nach, sondern ganz und durchaus. Man glaubte früher, durch das Fortgehn im blossen Denken würden nur tautologische oder analytische Sätze gefunden, und nicht synthetische, in denen etwas über die Natur des Gegenstandes hinausgehendes behauptet würde, dann aber nur ein Zufälliges sei. Also bei zufällig existirenden Dingen wäre eben die Existenz das über die Natur hinausgehende.

Nach dieser Eintheilung Kants würde nun die Wissenschaft, die nicht in die Existenz hinaustritt, analytische Sätze enthalten (denn sie enthält nichts durch einen Act zu erklärendes, sondern es ist alles reine Emanation der Natur der Vernunft; aber Subject ist eben ein solches, dessen Natur es ist in ein andres, ein Object überzugehn; also hier ist analytisches und synthetisches Forschen vereint und als identisch gesetzt). Doch dieses andre, in welches das Subject übergeht, ist nur

wesentlich ein andres, bleibt selbst innerhalb des Ge-
dankens stehen, ohne dass das Denken in die wirk-
liche Existenz treten müsste. Diese Wissenschaft
enthält nur die apriorischen Begriffe der Din-
ge, ohne dass über die wirkliche Existenz a priori
irgend etwas bestimmt wird. Wenn man meint,
die Existenz Gottes könne a priori eingesehn
werden, so ist dies meist Täuschung. Apriori
ist nur klar, dass, wenn Gott ist, er nothwen-
dig ist. Wie in der vorbildlichen Welt, nach orien-
talischer Lehre, nur alles gattungsweise ist, so
sind in dieser Wissenschaft nur Gattungsbegriffe
nicht existirende Bilder; alles ist nur das ausser
dem Denken sein Könnende, nicht ausser ihm Seiende. Das Letzte hat sie nur als gar nicht ausser dem Denken sein Könnendes, im Denken stehn
bleibend, ist diese Wissenschaft durchaus imma-
nent, d.h. im Denken fortgehend, d.h. nicht
transcendent; so rein apriorisch, dass sie auch
wahr wäre, wenn nichts existirte (wie die Geome-
trie wahr ist, wenn auch kein Dreieck existir-
te).

Insofern unsre Wissenschaft als apriorische
zum Gegenstand nicht das wirklich schon er-
kannte, sondern nur das zu erkennende hat,
steht sie auf dem Standpunct, auf dem Kants
Kritik des reinen Erkennungsvermögens steht;
sie ist nur die von allem Zufälligen gereinigte

Wissenschaft, die Kant der Vernunft allein noch übrig gelassen hatte; und der Sache nach ist diese reine Vernunftwissenschaft die reine Folge von Kants Werk, wie seines Beweises, Gott könne nicht a priori erkannt werden; eine Wissenschaft in der Gott nur reine Idee ist. Wenn übrigens die recht verstandne Identitätsphilosophie zu demselben Resultate wie Kants Kritik führte, so kann sie nicht mehr als zufällig erscheinen, sondern ist zur nothwendigen Wissenschaft erhoben. Als Kants ~~Krit~~ Kritik erschien, fragte man, ob dies die ganze Philosophie sein solle? Man wollte ihr also noch nicht für sich zugestehn, die Philosophie zu sein. Aber die Vernunftwissenschaft die damit entstand, wurde zur nothwendigen Wissenschaft, die doch wenigstens <u>eine</u> Philosophie sein musste; nur dass sie sich von allen dogmatischen Philosophien dadurch unterschied, dass sie nichts eigentliches behauptete, und in Ansehung aller Existenz durchaus nur die zum System ausgeführte Zurückhaltung (ἐποχή der Academiker) war, ohne darum inhaltlos zu sein; denn sie hatte zum Inhalt den rein logischen Zusammenhang aller Dinge. Sie war die nicht behauptende, aber ebendarum auch nicht falsch sein Könnende, weil sie sich unabhängig von der Existenz

hält. In ihren recht verstandnen Schranken war sie also die negative Philosophie. Dies ist kein Tadel für sie, denn nichts wird dadurch herabgesetzt, dass ihm seine natürlichen Schranken gesetzt werden. Philosophie konnte man sie nennen, weil sie in der That den höchsten Gegenstand alles Erkennens sucht, und am Ende findet, durch alle Möglichkeiten hindurchgehend, jedes nur zur Möglichkeit der Erkenntniss bestimmend. Sie findet den höchsten Gegenstand des Erkennens, kann ihn aber nicht auf dieselbe Weise wie andre Dinge, zur Erkenntniss bringen; er ist ihr unerkennbar, und damit hat sie ihr Ende gefunden. Aber man nie von negativer Philosophie reden, ohne eine positive in Aussicht zu stellen (ob dies wirklich zweierlei Philosophien, oder ob diese beiden wirklich die eine untheilbare sind, wird sich nachher zeigen) und dann war es allerdings nicht genug, dass jene Vernunftwissenschaft negative Philosophie war; sie musste sich auch als solche erkennen, und das konnte sie nicht, weil die positive Philosophie ausser ihr nicht gegeben war, obgleich sie dieselbe dem Begriffe nach schon ausser sich hatte. Sehen wir doch auch in der Natur, das sich nichts als negativ bekennt, ausser

gegen ein ihm gegenübergesetztes Positives. Die Mittel der Aufstellung der positiven Philosophie waren aber noch nicht vorhanden. So allmählig geht der Fortschritt des Geistes in der Philosophie, dass von 2 Elementen, die nothwendig integrirend zueinander gehören, lange Zeit nur das Eine bekannt war, und auch der Besitz dieses dem Geiste noch getrübt war, so dass er es ebendeshalb für das Ganze hielt! Dies ist der Schlüssel aller nachfolgenden Verirrungen. Die Identitätsphilosophie konnte sich also nicht in ihre richtigen Schranken zurückziehen, ohne eine positive Philosophie ausser sich gesetzt zu haben; denn die Existenz als Gegenstand der Philosophie ist nicht schlechthin abzuweisen; sie musste in eine andre Wissenschaft gesetzt werden. Es giebt Dinge die sich mit einem Gott, der in der Idee ist, durchaus nicht begreifen lassen, so namentlich die Offenbarung, die einen wenigstens existirenden Gott voraussetzt. Hieraus erhellt die Wichtigkeit der Unterscheidung zwischen positiver und negativer Philosophie für unser Vorhaben; es muss eine positive Philosophie geben, ehe an ein Begreifen, oder eine Philosophie der Offenbarung zu denken ist. Jene kann aber erst als nothwendig

eingesehn werden, wenn die Vernunftwissenschaft dazu
gebracht ist, sich als bloss negative Philosophie anzu-
sehn. Dies war aber unmöglich, ohne dass sie die posi-
tive Philosophie schon ausser sich hatte, oder wenig-
stens als möglich setzte. Die negative Philosophie kann
wohl erfunden in ihrem wahren Sinn, aber in dem-
selben Sinne nicht auch festgehalten werden, ehe die
andre da ist, sondern sobald dies geschehn, verdunkelt
sie sich sogleich und wird nothwendig alterirt. Das lo-
gische Werden ist nicht das wirkliche. Ist das wirk-
liche nicht nachzuweisen, so wird bald das logische
dafür genommen werden. Wenn die Identitätsphilosophie
auch gesagt hätte, dass in ihr nicht vom Existiren-
den die Rede sei, – man würde es ihr doch nicht ge-
glaubt haben. Viel weniger war dies vorauszusetzen, da
sie es nicht sagte. Man musste daher im logischen
Werden auch das Wirkliche in ihrem Gott als Idee des
wirklichen zu finden glauben. Die meisten Einwürfe
beruhen auf diesem Missverstand. Man warf ihr vor,
es sei in ihr der wirkliche Gott nur Ende und Resultat,
nicht Anfang und Urheber der Welt; man setzte also voraus
sie rede vom wirklichen Gott. Sie konnte nun immerhin
antworten, sie wisse nichts vom wirklichen Gott und den
wirklichen Dingen, sondern sie wolle nur wissen, wie
diese im reinen Denken sind; Kant hat sich
durch den allgemeinen Vorwurf, seine Philosophie sei
Idealismus, d.h. eine Lehre, welche leugne, daß die Ding-

wirklich ausser uns existiren, verleiten lassen der zweiten Ausgabe seiner Kritik der reinen Vernunft eine Widerlegung des Idealismus einzuschalten; aber dies ist einer der Auswüchse wodurch sein Werk verunstaltet wird. In der reinen Vernunftwissenschaft kann jener Vorwurf gar nicht vorkommen, weil überhaupt von dem Existirenden gar nicht die Rede ist. Aus diesem Grunde allein konnte sich die Identitätsphilosophie den absoluten Idealismus nennen, zum Unterschied von dem bloss relativen, der die Existenz des Aussendinges leugnet (denn dieser hat immer noch eine Beziehung zur Existenz, die Identitätsphilosophie hat gar keine. Sie konnte also gar nicht von dem wirklichen Gott reden wollen; dennoch war man überzeugt, sie rede von ihm. Bei dieser Voraussetzung musste sie als eine Lehre erscheinen, wonach Gott nur Resultat der Welt wäre, was weder so gedacht werden konnte, als sei Gott entweder Resultat eines von ihm unabhängigen Processes Erzeugniss, anstatt Vater und Zeuger zu sein, – oder man nahm an, dass man Gott auf den frühern Stufen des Processes ebenfalls

schon, nur in einem Zustand unvollkommner Verwirklichung annahm, als existirend; also dass Gott sich in einem nothwendigen, und durch die Welt hindurchgehenden Process sich selbst verwirklicht, wobei es ganz gleichgültig war, ob man sagte, Gott sei in diesem Process, oder, er selbst sei dieser Process: beides widerstreitet allen angenommnen Begriffen. Vor nichts musste sich die Identitätsphilosophie mehr hüten, als eine Lehre zu sein; ein System, wenn man darunter versteht die Durchführung irgend einer besondern, unterscheidenden Behauptung. In diesem Sinne konnte sie so wenig ein System sein, als die Geometrie eins ist, (die auch nie, weder vom Urheber einen Namen erhalten hat, noch von dem, dem Ganzen zum Grunde liegenden Anfange.)

Man mag die Identitätsphilosophie von ihrem Anfang oder Ende betrachten, so erscheint sie imer auf gleiche Weise als der bestimteste Gegensatz des Spinozismus; und doch wurde sie von Anfang an damit verwechselt. Dem Spinoza ist Gott das Princip, Anfang; uns bloss Ende; – jenem sind die

Dinge

a

bloss logische Emanationen der göttlichen Natur, mit Nothwendigkeit aus ihr folgend; und ist die Idee Gottes die letzte und höchste Emanation des logischen Processes. Liess man aber zu, dass hier der wirkliche Hergang dargestellt sein sollte, so musste man auch schon auf den frühern Stufen Gott voraussetzen, (weil es ganz widersprechend ist, ihn als Product, nicht als Princip zu setzen) nur in unvollkomner Verwirklichung. Auf diese Weise war Gott wesentlich alles; also materieller Pantheismus; ja man konnte diese Wissenschaft erst als Ausführung und Vollendung des Spinozismus ansehn. Spinoza war in der That der, welcher die Verwirrung des Positiven und Negativen zuerst in die Philosophie brachte; er nennt Gott das nothwendig, blind existirende; als dieses ist es ihm Princip. Nun hat er damit das bloss logische überschritten, sagt nun aber, die Dinge folgen aus Gottes blosser Natur (ohne actus), ganz wie aus der Natur des Dreiecks folgt, dass die Winkel drin = 2R sind. Er lässt also die Dinge drin bloss logischer Weise folgen. Das Monströse dieser Verbindung

einer bloss logischen Folge auf einem als existirend vorausgesetzten, ist der Grund der grossen Wirkung dieser Lehre auf viele, die solcher Verbindung gegenüber, vor Erstarren alle Freiheit des Geistes verlieren. Nun hat er freilich dies, dass die Dinge logisch nothwendig aus der Natur Gottes folgen, bloss versichert, gar nicht gezeigt; hier konnte aber die Identitäts-Philosophie ins Mittel zu treten scheinen; denn wenn sie die unendliche Potenz, aus der ihr mit logischer Nothwendigkeit alles hervorging, als die blosse Natur Gottes bestimte, und den Gott, der ihr Ende von allem war, als das nun über alles siegreich stehend bleibende Subject fasste, – so war Spinozas Lücke ausgefüllt. Es liess sich so die ganze Identitätsphilosophie leicht in einen sublimirten Spinozismus umsetzen. Die Versuchung war gross, zumal da das Positive sich nicht abweisen lässt, und es von jener Philosophie gefordert wurde. Je reiner und entschiedner die Negation, desto mächtiger dringt das Positive hervor; entweder war dieser Forderung nur durch Aufstellung

einer zweiten Philosophie zu genügen, oder es war der negativen Philosophie unvermeidlich, das Positive in sich aufzunehmen, oder gar gewaltsam in sich hineinzuziehn; und so geschah es. Auch über der geschichtlichen Entwickelung des menschlichen Geistes schwebt eine Vernunft, die ihn zwingend alle Möglichkeiten durchzugehn, keinen Fortschritt gestattet, ehe sie nicht alle erschöpft sind. (Anm: der von mir bis zum Erscheinen der positiven Philosophie zurückgelegte Weg nebst allen seinen Schwankungen, indem ich, ausser Stand, für den Augenblick eine positive Philosophie zu geben, diese Philosophie für die absolute nicht ausgeben konnte, – wird in einer vollständigen Ausgabe aller meiner Werke enthalten sein).

Die positive Philosophie zu erfinden, fiel Hegel zu. Er allein hat den Grundgedanken der Identitätsphilosophie erhalten und der spätern Zeit gerettet; er hat ihn bis zu letzt anerkannt. Während die Andern sich mehr oder weniger von dem

materiellen der neu gewonnenen Ansichten hinweisen liessen, hielt er an der Methode fest, und suchte sich diese zu imer höhern Bewusstsein zu bringen; und kein andrer hätte die vorangehende Philosophie (in seinem Sinne) verbessern, ja vollenden können, als er.

Es fragt sich nun, ob die Stellung die wir Hegel geben, dadurch, dass er die Identitätsphilosophie selbst zur positiven, dadurch zur absoluten, nichts ausser sich übrig lassenden, erhob (was freilich nicht ohne bedeutende Veränderungen geschehn konnte) die richtige ist, oder nicht? Hierüber wird sich rein geschichtlich, ohne alle Polemik, entscheiden lassen. Diese Stellung selbst ihm zu geben, ist durchaus keine Polemik; Hegel hat gethan, was ihm zunächst lag, und was nothwendig geschehn musste, ehe an irgend etwas Weiteres zu denken war. Dies wird seine eigne Intention, wie sie sich ausspricht in seinen Ausstellungen an der Identitätsphilosophie, rechtfertigen.

Wir betrachten zuerst seine Definition von Philosophie.

Sie ist nach ihm die Wissenschaft der Vernunft, und zwar, inwiefern sich diese dabei ihrer, als alles Seins bewusst wird. Nachdem wir positive und negative Philosophie unterschieden haben, ist diese Definition nicht so unbedingt, d.h. auf beide anwendbar, als wenigstens das Wesen der Vernunftwissenschaft völlig ausdrükkend. Allerdings ist die Philosophie die Wissenschaft der Vernunft, in der sich diese als alles Seins bewust wird, wenn unter „allem Sein" nicht auch das actuelle, wirkliche verstanden wird, sondern die Definition nur bedeutet, dass in der Philosophie oder Vernunftwissenschaft die Vernunft der Materie nach als alles Sein erscheint, oder erkannt wird; d.h. dass die Vernunft in der Philosophie sich dieses Inhalts als des Inhalts oder der Materie alles Seins bewust wird. Jene wichtige Unterscheidung der zwei Arten der Philosophie sollte freilich auch im Ausdruck der Definition nicht fehlen. Ob diese Bestimmung im Stillen hinzugedacht ist, (nämlich: nur Inhalt, nicht actuelles ~~alles~~ Sein), oder, ob Hegel sich mit Auslassung

denselben vorbehalten wollte, über den blossen Inhalt des Seins hinauszugehn, wird sich in der Folge zeigen.

Wir sehen jetzt, welche Stellung Hegel sich selbst zur vorangegangenen Philosophie gegeben; was er sich in Beziehung auf sie zugeschrieben, worin er den Unterschied zwischen sich und mir gesetzt hat. Wir legen hiebei Worte Hegels selbst zu Grunde*: „Hegel, der sich mit Schelling zur Anerkennung des Absoluten erhoben hatte, wich zuerst darin von ihm ab, dass er dasselbe nicht durch intellectuelle Anschauung voraussetzen zu dürfen glaubte, sondern es in der Wissenschaft auch auf dem Wege der Wissenschaft gefunden wissen wollte."

Es ist in diesen Worten des „Absoluten" erwähnt; welches zur Zeit der Identitätsphilosophie lange in omnium ore war, bis jetzt aber noch nicht erwähnt ist; daher entwickeln wir zuerst seinen Begriff.

Als ihren eigentlichen Ausgangspunct hatte die Identitätsphilosophie die Indifferenz von Subject und Object; in einem einfachern Ausdrucke ist diese Indifferenz nichts anders, als die unendliche Potenz des Seins, das unendliche Sein-Können; und dies war als der unmittelbare Inhalt der Vernunft gefunden. Diese unendliche Potenz war

zunächst nur eine Art orphischer Einheit, in der noch alles verborgen lag, was durch die folgende Entwickelung hervorzutreten bestimmt war; zunächst das unmittelbar Sein-könnende; in weiterer Entfernung vom Sein die andern Potenzen, über alle aber die Potenz, die nicht übergeht, sondern über dem Sein, als sich selbst gleich, sich nicht entäussern Könnende, bleibt. Dieses letzte konnte eigentlich allein als das absolute bestimmt werden; denn es war das von der Nothwendigkeit des Überganges in das Sein gleichsam freigesprochne (absolutum), das in ewiger Freiheit gegen das Sein beharrende. Indess auch jene orphische Einheit kann das absolute genannt werden; als das Vollendete, id quod omnibus numeris absolutum est; als das, ausser dem nichts ist; denn es ist ebensowohl die Potenz des Nicht-absoluten, der im Wirklichen hervortretenden, sich gegenseitig ausschliessenden, und darum gegen einander endlichen Potenzen, als die Potenz des als solchen gesetzten Absoluten,

oder des eigentlichen Absoluten, welches das Nichtabsolute nicht mehr in sich, sondern schon ausser sich hat. Aber die Indifferenz ist eben nur die absolute Potenz von allem, nicht das Absolute selbst; sie ist nur das materielle, potentielle Absolute, nicht das Absolute als Ende. Nun fragt sich, von welchem Absoluten in jener Stelle Hegels die Rede ist? Das absolute, welches das Ende ist, konnte, wie Hegel auch einsehn musste, auch die Identitätsphilosophie nur als Ende haben; es muss seinen Worten daher etwas anderes zu Grunde liegen. Er stellt sich nämlich vor, die Identitätsphilosophie habe das letzte, das eigentlich Absolute, nicht nur der Sache, sondern auch der Existenz nach haben wollen; zu dem Ende habe sie schon das Absolute des Anfanges (die Indifferenz) als existirend voraussetzen müssen, aber die Existenz desselben nur auf eine schlechte Art, durch die intellectuelle Anschauung, bewiesen. Zur

Erläuterung diene dies: wenn die absolute Indifferenz wirklich existirt, so ist auch alles, was aus ihr hervorgeht, gleichfalls existirend; es ist dann nicht nur die Welt des Endlichen, sondern auch das Absolute als solches schon das Existirende. Nun setzt Hegel voraus, jenes Absolute des Anfangs sei als existirend angenommen, und so auch alles Folgende, aber jene Existenz des Anfangs sei nur durch die intellectuelle Anschauung bewiesen; er nimmt daher ohne Bedenken an, die Identitätsphilosophie habe ein System des wirklich Existirenden sein wollen; habe unmittelbar die Existenz des Absoluten von dem sie ausgeht, und dadurch auch mittelbar die des ~~nicht~~ Absoluten mit dem sie endet, beweisen wollen; habe aber dies nur auf eine schlechte Weise gethan, durch eine Anschauung von der man gar nicht wisse, was sie sei; die jedenfalls nicht

wissenschaftliches sei; sondern nur subjectiv, vielleicht nur individuell; eine besondere Gabe einiger Begünstigten, mit der man es sich also bequem machen könnte.

Dass es sich im Allgemeinen nicht so verhält, wenigstens in der Entstehung, ist schon gezeigt; aber die intellectuelle Anschauung muss doch bei der Begründung dieser Philosophie eine Hauptrolle gespielt habe; denn dies ist so oft und so bestimt versichert worden, dass es seitdem regelmässig nachgesprochen worden ist. Aber wir bemerken, dass in der ersten Darstellung der Identitätsphilosophie, der eigentlich urkundlichen und streng wissenschaftlichen („Zeitschrift für speculative Physik", 2tes Heft, Bd II.) das Wort „intellectuelle Anschauung" gar nicht vorkomt; dagegen ist ~~in~~ von ihr allerdings die Rede in einer Abhandlung im 1tn Heft desselben Bandes. Um zu erklären, wie dort von ihr die Rede ist, gehn wir auf die Bedeutung der intellectuellen Anschauung bei Fichte zurück.

Fichte verlangt zum Anfang ein unmittelbar Gewisses; dies war ihm das Ich, dessen er sich durch intellectuelle Anschauung als eines Gewissen, unzweifelhaft existirenden, versicherte; der Ausdruck war eben das mit unmittelbarer Gewissheit ausgesprochne „Ich bin"; intellectuelle Anschauung wurde der Act genannt, weil hier nicht wie in der sinnlichen Anschauung Subject und Object ein Anderes, sondern dasselbe ist.

Ich suchte mich nicht mit Fichte schlechthin abzufertigen, sondern von diesem Ich aus den Weg zu dem <u>allgemeinen</u> Begriff von Subject-Object zu finden. Dies geschah in der ersten Abhandlung. Dieser Übergang geschah so: nicht das Ich, wie es in der intellectuellen Anschauung als unmittelbar Gewisses ist, sondern das durch Abstraction von dem Subjectiven in der intellectuellen Anschauung (dass es <u>meine</u> Anschauung ist) Gewonnene, das aus der intellectuellen Anschauung herausgenommene, insofern es nun nicht mehr ein unmittelbar Gewisses ist, (denn das ist es nur als Ich): kann es nur noch Sache des reinen Gedankens sein; und dies erst ist der Anfang der

objectiven Philosophie. Fichte hatte sich auf die intellectuelle Anschauung berufen, um die Existenz des Ich zu beweisen; wie konnte denn ich nun mit derselben intellectuellen Anschauung das beweisen wollen, was gar nicht mehr das Ich, sondern das absolute Subject-Object ist? Das Beweisende der intellectuellen Anschauung liegt bloss in dem Unmittelbaren; nun aber verliert sie ja alle Kraft der Unmittelbarkeit. Um Existenz aber war es gar nicht mehr zu thun; sondern um die allgemeine Natur dessen, was in Fichtes ~~alle~~ intellectueller Anschauung enthalten war. Die Erklärung, man müsse ~~auch~~ der intellectuellen Anschauung nicht das Ich, sondern den unmittelbaren Begriff des Subject-Object schöpfen, war Beweis genug, dass es nur um die Sache, den reinen Inhalt, nicht um die Existenz zu thun war. Hegel konnte mich tadeln, wenn ich es nicht deutlich genug, und ausdrücklich gesagt hätte; allein er setzt voraus, ich wolle die Existenz des Subject-Object beweisen, und tadelt die ungenügenden Weise dieses Beweises. Aber sollte die unendliche Potenz selbst sein, so

wäre diese Philosophie nicht frei vom Sein; nicht in der Freiheit des Denkens. Die unendliche Potenz ist nichts anders, als der ursprüngliche Inhalt des reinen Gedankens, das nur im Denken sein Könnende. Wir betrachten dies von einer andern Seite: dass das prius aller Existenz wieder sollte sein-Können, ist widersprechend. (Hegel hat dieser Philosophie gleich von Anfang an die Richtung auf ein Existenzialsystem gegeben; darin bestand die Hauptveränderung desselben, dass es von Anfang an in der Existenz ist.) —

Die Forderung sich auf den Standpunct des reinen Denkens oder der Vernunft zurückzuziehn, heisst oben, sich von allem, was ausser dem Denken, also nicht bloss in der Vernunft ist, besonders von allem Sein ausser dem Denken zurückzuziehn. Die unendliche Potenz ist nur in der Vernunft; ⌈oder die objectiv gesetzte Vernunft selbst ist die Indifferenz", gleich im ersten Paragraphen jener Abhandlung ausgesprochen. Könnte diese Philosophie sich wirklich auf

⌈wie nach Fichte das Ich nur in der intellectuellen Anschauung; denn als unmittelbarer Inhalt der Vernunft, oder die obj. ges. Vern. etc

die intellectuelle Anschauung berufen, um die Existenz der unendlichen Potenz zu beweisen, ~~nicht bloss~~ so wäre dies gerade ein Tadel, dass sie überhaupt sucht, dies zu beweisen, nicht bloss wäre die unzulängliche Art des Beweises tadelnswerth; es würde zeigen, dass diese Philosophie sich selbst nicht verstände. Statt nun aber unter der Voraussetzung, dass sie die Existenz des Absoluten beweisen will, sie zu tadeln, dass sie das überhaupt will, — tadelt Hegel sie, weil sie das so schlecht thue; er will jene Existenz also wissenschaftlicher bewiesen haben, und unternimt dies auch.

So weit lehnt die Identitätsphilosophie die intellectuelle Anschauung ab; aber ist dies so viel, wie eine Anschauung, in der Subject und Object dasselbe ist, so kann man von einer intellectuellen Anschauung, nicht des Subjects, aber der Vernunft selbst, auch in dieser Philosophie reden; und in diesem Sinne ist sie wohl auch anderwärts vorgekommen: es ist eine intellectuelle Anschauung der Vernunft, in der sie ihren unendlichen Inhalt selbst ergreift, und die unendliche Potenz in sich

findet; damit hat sie sich zum Object von sich selbst gemacht. Um den Gegnern aller Anschauung in der Philosophie noch weiteren Anlass, hierüber zu Denken, zu geben, fragen wir: wie verhält sich die unendliche Potinz zum Denken? Nicht einmal als der Gegenstand, sondern nur als Materie eines wirklichen Denkens; denn das wirkliche Denken äussert sich eben nur in der fortgehenden Bestimmung und Gestaltung dieses in sich selbst Gleichen. Diese erste Grundlage aber des Denkens (prima materia) kann daher nicht in dem Sine das Gedachte sein, wie es die einzelne Gestaltung ist; es verhält sich zum wirklichen Denken nur als das nicht Nichtzudenkende, d.h. als das bloss blinde, und daher nicht denkend zu denkende (– man denkt nicht an diese unendliche Potinz, wenn man irgend eine Gestaltung derselben denkt, obgleich jene die Grundlage von dieser ist, und daher in gewisser Hinsicht mitgedacht wird).

Hegel behauptet, dass ihm die Existenz des Absoluten bewiesen sei, nicht durch die schlecht

intellectuelle Anschauung, sondern durch eine eigne, förmliche Wissenschaft, die Logik. Schon, dass die Logik nur ein Theil seines Systems ist, zeigt, wie diese Verbesserung sich zur Philosophie verhält, die nicht nur einem Theil nach Logik, sondern es ganz sein muss. Bei dem Voranstellen der Logik mit dem Zweck, erst die Existenz des Absoluten zu zeigen, ehe man es anwendet als Princip für Natur- und Geistesphilosophie, ist das Wunderliche, dass man das Absolute zweimal hat, einmal am Ende der Logik, dann am Ende des ganzen Systems. Dass hiemit die Bedeutung oder Absicht der Hegelschen Logik richtig angegeben ist, erhellt aus dem Anfange sogleich: im immanenten, d. h. ganz in sich bleibenden Denken, ist vom Sein nicht die Rede, sondern nur vom Wesen; und eben darum setzt sich auch Hegel gleich Anfangs aus der Immanenz versichernd, das Sein sei die Indifferenz, und

die

Indifferenz nichts anderes als das Sein, wovon wir uns jedoch nicht überzeugen können. Vielleicht hat das Sein im Anfange dieser Philosophie eine andre Bedeutung; vielleicht ist das Sein selbst, dh. das Wesen des Seins, also die Potenz gemeint; allein diese Auslegung widerspricht der ganzen Absicht, in der mit dem Sein angefangen wird; das Sein ist vielmehr unstreitig als actus, ja als actus purus, als directer Gegensatz der Potenz zu nehmen. Um zu zeigen, man müsse mit dem Sein anfangen, beruft sich Hegel darauf: Das Sein sei das unmittelbar Gewisse, (er will also etwas Gewisses zum Anfang haben), und dies kann nicht Potenz, sondern nur actus sein. Auch bestimt er das Sein selbst als das, was am meisten vom Begriff entfernt ist, als den entschiedensten Gegensatz alles Subjects und Begriffs, etwa wie wir das am meisten ausser sich gesetzte bestimten (τὸ μάλιστα ἐξιστάμενον); worin aber kein Begriff und

Kein Subject ist, ist auch nichts von Potenz; absolut subject= und begrifflos ist allein das reine Sein, das alle Potenz ausschliesst, der actus purus. Diese Bedeutung muss also das Hegelsche Sein haben.

Das weitere Verfahren ist: in das reine Sein werden allmählig Begriffsbestimmungen hineingesetzt, durch die es als Sein aufgehoben wird; es ist gleichsam die Idee, die bei Hegel dieselbe eminente Bedeutung hat, die wir ihr zuschrieben, nämlich das im ganzen Verlauf werdende und gewollte. Sie ist also im Anfang vom reinen Sein noch ausgeschlossen, zehrt immer am reinen Sein, was durch die Begriffsbestimmungen geschieht; und nachdem sie nun das Sein ganz verzehrt und in sich verwandelt hat, ist sie selbst die verwirklichte Idee, nicht bloss im Gedanken oder logisch, sondern reell verwirklicht; denn sie hat das Sein, die reinste Wirklichkeit, zu ihrer Materie.

Hegel drückt diesen Hergang zwar nicht mit denselben Worten aus, jedoch der Sache nach ist es dasselbe;. Diese am Ende der Logik

Logik

verwirklichte Idee ist genau so bestimmt, wie das Absolute am Ende der Identitätsphilosophie, nämlich als das wirklich Seiende Subject-Object, als Einheit des Denkens und Seins, des Idealen und realen; aber das Absolute hat in der Logik zugleich die Bedeutung der nun wirklich existirenden Idee, die wirklich frei ist, sich zur Natur zu ~~be~~entschliessen. Hier bricht die bloss logische Folge ab; sich zu etwas entschliessen, ist ein actus; aber mit der bloss logischen Folge hört die rein rationale Philosophie auf, und geht mit dem Entschluss der existirenden Idee in was anderes über.

So ist die Hegel vorausgehende Philosophie allerdings zu einem System geworden, aber in einem Sinne, wie sie es nicht werden sollte; nämlich zu einem behauptenden, dogmatischen; im bloss formellen Sinn war sie schon vorher ein System; das System lag in ihrer Methode; aber ein System in diesem Sinne (ein bloss negatives, nichts behauptendes) ist nicht nach dem Geschmacke der Meisten; man verlangt ein positives, dogmatisches; ein System, das man nach sich be-

nennen kann, (was nur bei einem dogmati-
sehen möglich ist). Hegel, das Logische zu-
erst ganz abstract nehmend, und dann ganz
aus ihm herausgehend, ist dadurch Urheber
eines Systems geworden, hatte aber auch da-
mit eine Last auf sich genommen, die imer
schwerer, zuletzt unerträglich wurde.

Die Logik bestimt sich selbst als die bloss
subjective Wissenschaft; macht nicht Anspruch,
auch nur dem Inhalt nach etwas von der
wirklichen Welt zu enthalten; sie erklärt, vor
und ausser aller Wirklichkeit nur das Product
eines bloss subjectiven, wenn auch nicht will-
kührlichen Denkens zu sein. Nur der Philosoph
durchläuft diese Bahn, deren Momenten äus-
serlich nichts entspricht. Das Denken ist in
dieser Logik in dem Sinne mit sich allein,
dass es nicht einmal den Inhalt der wirkli-
chen Welt, sondern nur sich selbst zu seinem
Inhalt hat. Dass die Logik bis auf das
Letzte das Reich der Schatten sei, der reinen

Begriffe ohne alles sinnliche Substrat, von aller sinnlichen Concretion befreit, sagt Hegel selbst. Hier ist der stärkste Contrast von der Identitätsphilosophie, die mit ihrem ersten Schritt selbst in der Natur ist, und zwar nicht die wirklich existirende Natur, aber deren Inhalt zur Materie ihrer Begriffe ~~macht~~ hat: aber auch das letzte in ihr ist nur logisch existirend: Hegel dagegen ist mit dem logischen noch ganz ausser der wirklichen Welt, hat aber am Ende die wirklich existirende Idee, um mit dieser etwas neues anfangen zu können. Wir könnten den Unterschied auch so angeben: für uns waren alle Begriffe a priori, d.h. denen ein ~~Begriff~~ Object ~~aus~~ in der Wirklichkeit entspricht; für Hegel ist den Begriffen alle apriorische Bedeutung, daher alle Beziehung auf ein Reales, genommen; sie sind in diesem Sinne gegenstandlos. Oder: die Identitätsphilosophie hatte sogleich die wirkliche Natur, zwar nicht als wirkliche, aber der Sache nach,

zu ihrem Inhalt; das Erste wozu sich die Indifferenz bestimmte, war schon ein Reales Seiendes, ein Moment oder eine Form der wirklichen Natur; dies hatte sie zwar nur in Begriffen; aber diesen Begriffen ging wenigstens immer die mögliche Anschauung zur Seite: sie hatte in Begriffen, was die Anschauung in der Wirklichkeit hatte; rein logisch, und stets im Begriff sich haltend, rein im quid fortgehend, nicht in das quod übergehend; wo die Erfahrung ihr beständige Gewähr und Berichtigung ist, obgleich nicht Quelle, und dadurch war sie eben von der alten Metaphysik vor Kant verschieden, die zur allgemeinen Grundlage eine Wissenschaft hatte, die auch die Begriffe nur als Begriffe nahm, d.i. die Ontologie. Seit dem grossen Abfall von der Metaphysik, die Baco eingeleitet, alle gebildeten Nationen mit sich fortreissend, hatte diese alle Bedeutung verloren; nur die Deutschen mussten erst durch Kant von ihr befreit werden. Die andern Völker hatten sich der Erfahrung zugewandt, freilich

darunter

die Metaphysik verloren.
Die deutsche Philosophie nach Kant hielt die Metaphysik fest, doch so, dass dies die Erfahrung nicht ausschloss, sondern mit ihr zusammen ein unerschütterliches Ganzes bilden sollte. Dies war die allgemeine Bedeutung der Identitäts- und besonders der Naturphilosophie; das unmittelbare Anschliessen des Gedankens an die Natur war gerade das eigenthümliche dieser neuen Philosophie. Dadurch war sie eben so verschieden von der alten Metaphysik, wie von dem flachen Empirismus anderer Nationen. Die Naturphilosophie, einerseits das Metaphysische behauptend, kam, andrerseits der Richtung entgegen, die der Europäische Geist bei der Emancipation von der Metaphysik nahm. Die wahre, objective Logik (Hegel nennt die seinige nur eine subjective) war eben in der Naturphilosophie und der ihr nachfolgenden Geistesphilosophie, weil sie nicht die Beziehung auf das Object verlor;

nicht den Begriff als solchen, sondern als apriorischen, d.h. in Bezug auf die Wirklichkeit faste. Dagegen hat Hegel die Natur aus der Philosophie herausgeworfen. Die Naturphilosophie war allerdings ein Kind jenes neuen, der Erfahrung zustrebenden Geistes; auch war es eben diese Seite derselben, woran alle düstern, unfrohen und unfreien Geister das meiste Aergerniss fanden. Hegel versöhnte dies im Anfang; mit seiner Logik wieder auf den Standpunct der blossen, gegenständlichen Begriffe komend, auf ein Denken ohne alles sinnliche Substrat; aber die Freunde der Naturphilosophie konnten diese Veränderung, und dieses Zurückkomen auf einen längst überwundenen Standpunct nicht für eine Verbesserung halten.

Man wird vielleicht entgegnen: irgendwo müssen doch in einer vollständigen Philosophie auch die Begriffe als Begriffe vorkomen, keinen andern Inhalt habend als sich selbst; wo hat denn nun die frühere Philosophie diese Stelle gehabt?
Für Begriffe die das Reale noch ausser sich

haben, hatte sie allerdings keine Stelle, da sie mit dem ersten Schritt in der Natur war; sie ging aber in der Natur fort bis dahin, wo das durch die ganze Natur hindurchgegangne, nun zu sich gekommne, sich selbst besitzende Subject, das Ich, die Begriffe als Begriffe, als Spuren der vorausgegangnen, in der Natur zurückgelassnen Momente in sich findet; und so dass das Bewusstsein mit ihnen, wie mit einem von dem ~~Besitz~~ Dingen ganz unabhängigen Besitze schaltet. So konnte man bei dem ersten Vortrag dieses Systems hören, an welcher Stelle die Begriffswelt mit ihrer ganzen Mannichfaltigkeit in das Ganze eintrat; man konnte selbst die Formen der Logik ganz so wie die der Natur, abgeleitet finden. Hier wo die unendliche Potenz, die in der Natur sich verloren hatte, zuerst sich selbst gegenständlich geworden ist, wo sie ihren bisher auseinander gelegten Organismus subjectiv als Bewusstsein entfaltete; hier war in einer, wirklich von vorn anfangenden Philosophie der einzige Ort für die Begriffe als solche; diese konnten nicht

anders, als (wie die Pflanzen, überhaupt die Körperwelt) nur als Gegenstände einer rein apriorischen Herleitung sein. An dieser Stelle sind die Begriffe selbst auch wieder etwas objectives, real als etwas wirkliches ins Bewusstsein tretend, während sie da, wo sie Hegel abhandelt, nur etwas subjectives sind. Sie existiren nur im Bewusstsein, sind also <u>nach</u> der Natur, nicht <u>vor</u> ihr; Hegel aber stellt die abstractesten Begriffe (Werden, Dasein etc) von ihrer natürlichen Stelle weg an den Anfang der Philosophie; abstracta können aber nicht eher für Wirklichkeiten gehalten werden, als bis es das ist, wovon sie abstrahirt sind (ein Werdendes, Daseiendes.). Wenn Hegel die Philosophie damit anfängt, dass man sich ganz in das reine Denken zurückzieht, so hat er damit das Wesen der rein rationalen Philosophie trefflich ausgedrückt; aber dies Zurückziehn ist bei ihm nicht von der ganzen Philosophie gesagt; nur für seine Logik will er uns damit gewinnen, in der er alles behandelt, was „nicht bloss vor der wirklichen, sondern vor aller Natur ist. Es sind nicht die Sachen, wie sie sich a priori im Denken

darstellen, sondern die Begriffe selber, sofern sie Begriffe sind (also etwas ganz subjectives) in die man sich einschliesst. Dieses Denken über das Denken hebt das wirkliche Denken auf, und man weiss in der That nicht, wo man bei Hegel das wirkliche Denken (das wirkliche schöpferische bei dem etwas herauskomt) zu suchen hat; denn mit Begriffen, die nichts wirkliches zum Inhalt haben, ist kein wirkliches Denken möglich. Wo ist hier also die objective Logik? Denn wo das Objective herbeikomt, hört das objective Denken auf, denn die Natur entsteht uns, aus dem reinen Denken heraustretend, indem (wie Hegel selbst sagt) der Begriff seine Gewalt verliert.

Geht man näher in die Hegelsche Logik ein und nimt sie für sich, so findet man eine Menge ungemein kluger, besonders methodologischer Erörterungen; wir verurtheilen daher diese Wissenschaft nicht überhaupt, unabhängig von dem übrigen System; sondern tadeln im Grunde an ihr, dass sie nicht noch einen Schritt weiter gegangen ist, sich nur zu einem Theil, wenn auch

zum ersten und vorzüglichsten des Systems gemacht hat, und die Natur- und Geistesphilosophie ausser sich gelassen habe; dann weit wäre sie absolute Logik, das Ideal der reinen Vernunftwissenschaft. Ich selbst habe ja auch erst später dies einsehen gelernt, dass die ganze Philosophie sich in Logik auflösen muss, und vielleicht auch dies nicht ohne Hegels indirecte Veranlassung. Wir lassen also den Werth, den diese Logik für sich, und unabhängig von der ganzen Philosophie hat, ganz für sich stehen; sie komt hier nur in Betracht als Wissenschaft der wirklich existirenden Idee; als die Wissenschaft, durch die Hegel in die Existenz zu gelangen sucht, und die besser als es nach Hegels die Identitätsphilosophie durch intellectuelle Anschauung versucht hatte, die Existenz des Absoluten beweisen soll (denn Hegel will das Absolute, ehe er es zum Princip nimt, bewiesen haben).

Also diese ganze Wissenschaft ist die wirklich existirende Idee im Werden; aber dieses Werden ist bloss in dem Gedanken des Philosophen; das objective, eigne

Leben der Idee fängt erst an, nachdem sie zu einer ihrer selbst bewussten gemacht ist; nun erst kann sie als Princip angewandt werden; aber als bloss existirend ist sie eben schon auf der Grenze des bloss Logischen; also ist mit ihr entweder überhaupt nichts mehr vorzunehmen, oder doch nur ausserhalb des Logischen, so dass sie die Stellung, die sie als blosses Resultat des Logischen in dieser Wissenschaft hat, ganz verlassen und in die unlogische Welt übergehn muss. Diese dem Logischen entgegengesetzte Welt ist die Natur; diese aber ist nicht mehr die apriorische, (denn diese hatte in der Logik sein müssen; allein die Logik hatte nach Hegel die Natur noch ausser sich), sondern die empirische, wirklich existirende, also nicht mehr bloss zu begreifen, sondern zu erklären. Aber in der Idee liegt keine Nothwendigkeit zu einer Bewegung mit der sie nicht noch in sich selbst fortschreiten könnte; (denn dies ist unmöglich weil sie ihre Vollendung schon hat) sondern vielmehr ganz von sich

abbrechen müsste. Das Unvollendete, seiner selbst Unbewusste bewegt sich nothwendig, und ringt nach Bewustsein, und Vollendung; aber die Idee ist SubjectObject, ihrer selbst bewusst; als das Ideale auch das Reale; hat also kein Bedürfnis mehr noch auf andre Weise real zu werden. Wird also doch angenomen, dass die Idee noch eine weitere Realität sucht, so wird dies nicht wegen einer Nothwendigkeit, in der Idee angenomen, sondern nur weil die Idee existirte. Man kann nicht einwenden, sie muss aus sich gehen, um sich nun auch zu bewähren. Denn für wen soll sie sich bewähren? Für sich selbst wäre dies ohne allen Zweck, denn sie ist sich ihrer selbst bewust; also für einen dritten? Am Ende also doch nur für den Philosophen, dh. dieser muss wünschen, dass die Idee sich zu dieser Entäusserung herablasse, damit er dadurch Gelegenheit bekommt, die Wahrheit der Natur und Geschichte zu erklären. In der Idee ist also nicht eine Nothwendigkeit des Anderswerdens; dies konnte dem Sein, das noch nichts, sondern nur Subject des Seins ist,

zugeschrieben werden; aber in dem was vollendete Wirklichkeit ist, wäre selbst die Möglichkeit solches Übergangs schwer zu begreifen, noch weniger die Nothwendigkeit. Eigentlich ist der vollendeten Idee gegenüber die Natur etwas überflüssiges, wie sie auch nur etwas zufälliges sein kann; etwas zufälliges sollte aber in der rein rationalen Philosophie gar nicht sein, sondern alles nach rein logischer Nothwendigkeit folgen, und man sollte nicht genöthigt sein zu einem „sich entschliessen" der Idee sich zu wenden (denn, sagt Hegel, die Idee in der unendlichen Freiheit, entschliesst sich, sich als Natur in der Form des Andersseins aus sich zu entlassen). Wer noch zweifeln sollte, ob die Idee am Ende der Logik als die wirklich existirende gemeint sei, muss jetzt von diesem Zweifel loskomen; denn was sich frei entschliessen soll, muss doch wirklich existiren; ein blosser Begriff kann sich nicht entschliessen. Zugleich zeigt sich hier, welche Differenz

zwischen diesem Absoluten, das sich zum Anders-
sein entschliessen kann, und zwischen dem ist,
das die Identitätsphilosophie, wenn sie sich selbst
verstanden, nur zum Resultat haben konnte.
Wir haben dies Absolute ausdrücklich bestimt,
als das bei sich bleibende, nicht von sich hinweg-
könnende, das eben dieser Negation wegen rei-
nes Ende ist, und nicht wieder Princip werden
kann, wie bei Hegel das Ende der Logik Prin-
cip für die Natur wird. Die Schwierigkeit die-
ses Übergangs zur Natur müssen selbst die An-
hänger und Freunde dieses Systemes gefühlt haben,
und das Mittel, über diesen Punct mit der Philoso-
phie hinüberzukomen, ist, dass in der reinen
Vernunftwissenschaft von der wirklich existi-
renden Natur, also auch von einer Erklärung
ihrer Existenz, gar nicht die Rede ist; dass die
Natur hier nur vorkomt, wie sie sich apriorisch
dem reinen Gedanken darstellt, und dass die
Erklärung der wirklichen Natur einer ganz
andern, von der Vernunftwissenschaft (die imer
noch einen reichen Inhalt behält) nämlich

den Inhalt der ganzen Welt) abgesetzten Wissenschaft überlassen bleibt, die wir vorläufig positive Philosophie nennen. Hegel selbst zeigt sich an dieser Stelle am schwankendsten. Mit Recht, sagt er in der ersten Ausgabe seiner Encyclopaedie, ist die Natur als Abfall der Idee sich selbst bestimt. Damit stimt ganz überein was er sonst von der Natur sagt; z. B. in ihr sei der Begriff aller seiner Herrlichkeit entkleidet, ohnmächtig, sich selbst untreu; der Inhalt der Naturphilosophie müsste verwelken, weil er aus der Logik herausgetreten sei. In der zweiten Ausgabe lässt er das „mit Recht" aus; es bleibt also nur noch eine historische Erwähnung; und in der 3ten Ausgabe fehlt diese Stelle wahrscheinlich ganz. Aber wo ist die Natur als dieser Abfall bestimt worden? Es muss damit meine kleine Schrift „Philosophie und Religion" gemeint sein, die freilich (was ich nur zu oft gethan habe) ohne weitere Erklärung

in die Welt geschickt ist; jedoch ist im Vorbericht bemerkt, der Inhalt sei einem Gespräch entnommen, und dies schien hinreichend als Wink, es sei hierin eine andre Überzeugung, als in dem 1800 (?) erschienen Gespräch „Bruno, oder über das göttliche und menschliche Princip der Dinge. Es war in der That der Gegensatz der negativen und positiven Philosophie, der schon damals sich zu regen begann. Der grelle Widerspruch dieser kleinen Schrift gegen alles Frühere musste einen absichtlichen Gegensatz erkennen lassen, und dass ein folgendes Gespräch bestimt sei, diesen Gegensatz in Wahrheit aufzulösen.

Nicht die Idee ist aber von sich abgefallen in der Natur, sondern die rationale Philosophie selbst, auf diese Weise ins historische übergehend. Man hört wohl, dass sich die positive Philosophie auch die geschichtliche genannt hat; hier ist aber ein Bruchstück von geschichtlicher Philosophie bei Hegel selbst, der gewiss keine andre Philosophie, als eine rein rationale gewollt hat. Der angenomne Abfall kann nur ein Ereigniss sein; eben so ist das Ent sich-Entschliessen der Idee

um so mehr etwas rein factisches und geschichtliches, als man nicht einmal begreift, was denn die Idee bewegen kann, nachdem sie das Sein ganz aufgezehrt, doch sich wieder subjectlos zu machen, und sich in die schlechte Äusserlichkeit des Raumes und der Zeit zerfallen zu lassen.

Indessen hat sich nun die Idee in die Natur geworfen, aber nicht um in ihr zu bleiben, sondern durch sie wieder zum Geist, zunächst zum menschlichen Geiste zu werden. Der menschliche Geist ist aber nur der Schauplatz, auf dem der Geist überhaupt durch eigne Thätigkeit die Subjectivität, die er im Menschengeist angenommen, wieder wegarbeitend, sich zum absoluten Geist erhebt, der Gott ist. Auch hier werden wir das Eigenthümliche des Systems am besten so treffen, wenn wir sehen, welches Verhältniss es sich in Ansehung des Letzten zu der vorausgehenden Philosophie giebt. Dieser

wird vorgeworfen, Gott sei in ihr nicht als Geist, sondern nur als Substanz bestimmt gewesen. Wir streiten nicht darüber, ob die Identitätsphilosophie das Wort Geist von dem Absoluten gebrauchte; aber für die Sache konnte ich hinlänglich halten, dass Gott als das Ende, das bleibende SubjectObject bestimmt war; denn auch so war er ὁ ἑαυτὸν νοῶν, und wenn auch nicht Geist genannt, doch Geist dem Wesen nach, nicht Substanz in dem Sinne des blind Seienden. Indess ist nicht zu übersehn, dass der Geist auch selbst Substanz ist, und bloss als Substanz gesetzt sein kann, und wenn das Absolute am Ende nicht Geist genannt wurde, so konnte der Grund eben darin liegen, dass man dieses Wort sich für den wirklichen Geist vorbehalten musste; denn der Gott, der nur Ende ist, (wie in dieser Philosophie) der keine Zukunft hat, nicht sagen kann „ich werde sein", der bloss als Finalursache, nicht als Princip und anfangende, hervorbringende Ursache sich denken

lässt, ist offenbar nur der Natur, dem Wesen nach Geist, also nur substantieller Geist, nicht in dem Sinne, wie ihn die Frömmigkeit nimmt. Auch bei Hegel konnte das Absolute nur substantieller Geist sein. Für dies letzte konnte der Name von nichts Körperlichem hergenommen sein; es blieb also nur der allgemeine Name „Geist"; aber es konnte auch nicht menschlicher Geist sein, also nothwendig unendlicher, absoluter Geist; aber nur dem Wesen nach, nicht wirklicher Geist; da es von dem Ende, an das es gesetzt ist, nicht hinweg kann, und nur die Function hat, die vorhergehenden Momente alle in sich als Beschliessendes aufzunehmen, nicht aber, wirklich Princip und Anfang zu sein.

Auch Hegel war im Anfang im Bewustsein der Negativität des Endes (wie überhaupt merkwürdig ist, wie es der andringenden Macht des Positiven, welche Befriedigung verlangte, nur allmählig gelang, dieses Bewustsein der Negativität zu verdrängen); bald jedoch

wurde er von einer Parthei wegen der . . von Gott jubelnd begrüsst, von andern getadelt, als rede er vom wirklichen Gott. Auch Hegel sagt in der ersten Ausgabe der Encyclopaedie (die insofern richtiger ist, als die folgenden) dass an kein wirkliches Geschehen zu denken ist. In diesem letzten Gedanken reinigt sich die Philosophie von allem Schein des Geschehens, der Zufälligkeit, des ausser= und nacheinander Seins der Momente, welchen Schein der Inhalt der Idee in der Religion hat. (sie giebt diese Form nur für die blosse Vorstellung): im letzten Resultat nimt die Philosophie die Momente aus ihrer auseinanderliegenden Selbstständigen im Zeitlichen und äusserlichen Aufeinanderfolgen, in den allgemeinen, einfachen und ewigen Geist zusammen. Hieran konnte sich die ächte negative Philosophie immer wieder finden und erkennen. Zwar schon in der Logik sagt Hegel: „die Logik stellt Gott dar, wie er vor aller Zeit, und vor Erschaffung der Welt ist". Dies klingt insofern durchaus geschichtlich, als zwei Momente unterschieden werden, der eine vor aller Zeit, wo der reine Begriff noch eingeschlossen ist, und das zweite in der Zeit;

allein diese Äusserung war zu isolirt, als dass man nicht in dem Ausdruck vor der Hand etwas mehr symbolisch, als reell gemeintes, hätte sehn können. In der Encyclopaedie aber heisst es: „das Absolute in der Logik ist noch in seiner Ewigkeit eingeschlossen;" in der Natur tritt es also, und zwar durch ein Entschliessen, und gewiss durch eine ihm folgende That, aus der Ewigkeit heraus. Man kann hierin Anwendungen einer, in diesem System freilich unmöglichen geschichtlichen Philosophie sehn. Ganz entschieden versucht Hegel erst nachher aus dem Logischen in das Geschichtliche überzugehn; er besorgt, seine Philosophie werde nur für Gedanken gehalten, die die Wirklichkeit dahingestellt sein liessen; er sagt, man denke nur, wenn der Gegenstand des Denkens wieder das Denken sei, und zeigt nicht undeutlich, dass das einzige eigentliche und wahre Übersinnliche eigentlich der Begriff sei, und ahnt nicht,

Das es noch andre als sinnliche Substrate gäbe, woran die Menschen festhielten.

Um also zur Natur zu gelangen, muss Hegel aus dem Logischen, aus der Region, wo alles nur ewiger Weise folgt, heraustreten, und gelangt darum auch gleich zur wirklichen, empirischen Natur. Ebenso hat er am Ende der ganzen Bewegung nicht die Idee Gottes als bloss logisches, sondern den wirklichen Gott als reales Resultat des ganzen Processes. Aber hier tritt die Verlegenheit ein, den wirklichen Gott, den man sonst als Urheber und Anfänger denkt, hier als Resultat, gleichsam als Product der ganzen durch Natur und Geist hindurchgegangnen Bewegung behaupten zu müssen; dies widerstrebt so unmittelbar, dass man sagen muss, was am Ende sei, sei auch schon am Anfang, oder _der_ Anfang, jedoch kann es nicht so, wie es ~~das Anfang~~ Ende ist, auch der Anfang sein (sonst wäre keine Bewegung); Gott muss also als Anfang ein anderer sein als als Ende, und da er beides sein soll, so ist er als Anfang _nur_ der Anfang, als Ende _nur_ das Ende seiner selbst. Der ganze Process ist also Process

seiner Selbstverwirklichung, in der nothwendig Stufen unterschieden werden, so dass er auf einer frühern im Zustand unvollkommner Verwirklichung ist, (daher spricht Hegel von einem austernhaften Absoluten) auf der letzten Stufe erst ganz verwirklicht, erst ganz er selbst ist, früher sich noch nicht völlig besitzend. Man sieht welch eine Last sich eine Philosophie mit solchen Behauptungen aufbürdet, die bloss darin ihre Ursache haben, dass der bloss logische Fortgang unnöthigerweise reell genommen ist. In der letzten Zeit versuchte Hegel noch eine höhere Steigerung, durch die er bis zur Idee einer freien Weltschöpfung zu gelangen suchte. So findet sich in der zweiten Ausgabe seiner Logik (in der ersten lautet's anders) die Stelle: das Letzte, worin alles als in seinen Grund eingeht, ist dann auch das, woraus das Erste, das zuerst als unmittelbar auftrat, hervorgeht; und so wird noch mehr der absolute Geist, der als die concrete, letzte und höchste Wahrheit alles Seins sich ergiebt, erkannt, als am Ende der Entwicklung sich mit Freiheit entäussernd, und

zur Gestalt des unmittelbaren Seins sich ent-
lassend, zur Schöpfung der Welt sich entschlies-
send; die alles das enthält, was in der Entwicke-
lung sich findet, die jenem Resultat vorange-
gangen war; so dass alles dieses durch diese
umgekehrte Stellung zugleich mit einem An-
fang in ein von dem Resultat als Princip Ab-
hängiges verwandelt wird; (weil also in das
Absolute, als in seinen Grund, alles eingeht,
so erhellt daraus, dass dies zum Princip
sich umkehrt; daher folgt ihm nun alles was
ihm sonst vorausging, und wird jetzt Resultat
dieses zum Princip-gewordnen.) –

Wenn nun diese Umkehrung auf die Weise,
wie Hegel sie will, möglich wäre, und er sie
wirklich aufgestellt, nicht bloss von ihr ge-
sprochen hätte, so hätte er seiner ersten Philo-
sophie eine zweite an die Seite gestellt, die
etwa das gewesen wäre, was wir positive
Philosophie nennen. Eine nothwendige Fol-
ge wäre dann gewesen, seine erste Philosophie
als die, welche bloss im Gedanken Wahrheit
hat, d.h. als bloss logisch und negativ, zu er-
kennen. Hegel ist also dem Gedanken einer
negativen und positiven Philosophie ganz
nahe gewesen

aber schon die Art, wie er diesen Gedanken bloss durch Veränderung des Textes einschaltet, zeigt dass er nie einen ersten Versuch zu dieser Umkehr gemacht hat; die darin bestanden hätte, dieselben Stufen herabzusteigen, die man vorher hinaufgestiegen war. Sehn wir, was damit entstehen konnte. In der Identitätsphilosophie ist es allerdings so, dass jedes Vorhergehende erst im Folgenden, höheren, seine Wahrheit hatte; es ist zwar nicht ganz so, das in das Letzte alles, als in seinen Grund eingeht, wie Hegel es ausdrückt, sondern jedes Vorhergehende begründete sich selbst dadurch, dass es sich zum Grund des folgenden machte, d.h. zu nicht mehr selbst-seiendem, sondern zum Vermittelnden sich herabsetzte; es selbst, also nicht das Folgende, ist dabei der Grund. So findet der Weltkörper, dessen Natur es ist, zu fallen, und dessen Fallen (wie alles aus der Natur eines Dinges folgende) unendlich ist, seinen Grund dadurch, dass er sich Grund eines höhern macht; und so begründet sich alles dadurch erst, dass es sich zum Grund eines höhern macht.

Da Hegel selbst die freie Entäusserung, also ein freies Wirken des Letzten, worin es sich als Princip verhält, für das Letzte selbst erst

am Ende (nicht ~~zu~~ im Ende sondern nach dem ~~da~~ das Ende erreicht ~~hat~~ ist) als möglich setzt, so hat er es also im Ende der Entwickelung noch nicht als wirkende, sondern nur als Endursache (nicht durch sein eignes Wirken ist es Ursache, sondern nur indem alles Vorige zu ihm hindrängt) zwar als die letzte und höchste; aber die ganze Reihe ist doch nichts anders, als eine ununterbrochne und stetige Folge von Endursachen; jedes an seiner Stelle ist sogut Endursache für sein Vorhergehendes, wie das Letzte für alles. Gehn wir zurück bis zu der unförmlich zu denkenden Materie, so ist die unorganische Natur Endursache ~~der organischen~~ Natur überhaupt; die organische für die unorganische, in dieser die thierische für die Pflanzenwelt, der Mensch für das Thierreich. Wenn es also, um auf eine Weltschöpfung zu kommen, nur bedarf, dieselben Stufen wieder herabzusteigen, oder wenn schon einfach durch diese Umkehrung das absolute zur wirkenden Ursache wird, so müsste durch diese Umkehrung auch der Mensch als wirkende Ursache des Thierreichs, dieses als wirkende Ursache des Pflanzenreichs, u.s.w. erscheinen; wir wissen ~~zenreichs u.s.w.~~ nicht, wie weit

dieses nach Hegels Meinung fortgesetzt werden könnte, ob auch in die Logik hinein, bis in das reine Sein; – genug, wir sehen, dass die so verstandene Umkehrung auf etwas unmögliches führt, und wie falsch die Meinung ist, die erste Philosophie in eine solche verwandeln zu können, die eine freie Schöpfung setzt. Der Ausdruck, mit dem in der angeführten Stelle der Logik die Entäusserung des absoluten Geistes beschrieben wird, stimmt völlig überein mit den Ausdrücken beim Übergang der Logik zur Naturphilosophie, und so wäre also der absolute Geist jetzt der sich schon zur Natur entäussernde; und in der That, wenn Hegel den absoluten Geist nicht bloss als Ende will, sondern auch als Schöpfer, so muss er ihn schon vor dem Anfange der Natur so darstellen. Denn in der Natur hat er schon die wirklich existirende, wegen welcher man allein von einer Schöpfung spricht; also hat der absolute Geist, wenn er erst nach der Natur ankommt, nichts mehr zu thun; er kommt recht eigentlich post festum,

nachdem alles geschehen ist. —

Hegel ist über diesen letzten Punct seines Systems sehr zurückhaltend gewesen; es ist daher diese Seite desselben für unvollendet zu erklären. Dagegen ist nun aber diese Seite des Systems, weil sie sich unmittelbar auf Religion bezieht, dem Unglücke des Popularisirtwerdens ausgesetzt geworden. Als letztes Resultat ist wirklich nun bloss das hervorgegangen, dass es der absolute Geist (nicht etwa die Idee), dass es Gott ist, der sich entäussert zur Welt; damit ist ~~aus~~ die Region, wo aus der ersten Idee alles nur logischer Weise folgt, völlig verlassen. Die Entäusserung ist ein freier Act. So hätte sich diese Philosophie zwar der geschichtlichen Ansicht genähert, aber auch andrerseits davon entfernt, indem sie sagt, dass dieses Entäussern im̄er geschehen sei, und im̄er wieder geschehe; Gott *hat* sich also nicht in die Natur geworfen, sondern wirft sich im̄er in sie, um sich eben so im̄er obenan zu setzen; dieser Act der freien Entäusserung Gottes ist also das Grab seiner Freiheit; von

nun an ist er im Process, oder selbst Process;
er ist nicht der Gott, der nichts zu thun hat,
(wie es wäre, wenn er wirklich blosses Ende
wäre) sondern der Gott des ewigen Thuns, der
aber im̄er nur thut, was er ewig gethan hat,
nichts neues schafft; sein Leben ist ein
Kreislauf von Gestalten, indem er sich im̄er-
während entäussert, und wieder zu sich zurück-
zieht.
Dieser Kreislauf des göttlichen Wesens wäre also
die letzte Idee einer Philosophie, die sich ihrer
Verwandschaft mit der des Aristoteles rühmt;
dem der absolute Geist die Ursach aller Bewe-
gung, selbst aber unbewegt war! In der letzten
populären Version wird diese Theorie der Entäus-
serung so ausgeführt: Gott ist zwar schon an
sich der absolute, er ist es schon zuvor (– wie
kom̄t aber dies zuvor, ein actu prius, in eine
rein rationale Entwickelung ? –) aber um
sich selbst bewust zu sein (dieses ist er also nicht
seiner Natur nach) entäussert er sich, stellt
sich die Welt ~~dar~~, als ein Anderes ihm entge-
gen, steigt von der tiefsten Stufe der Entäusse-
rung

noch imer zwischen Bewustsein und Nichtbewustsein schwebend, zum Menschen auf, in dessen Bewustsein er sein eignes hat; denn sein von sich selbst wissen ist das Selbstbewustsein das er im Menschen hat.

Mit solchen Darstellungen ist die tiefste Saite der Popularität für dies System angeschlagen; es ist dies ein Breittreten der Gedanken Hegels, woran Hegel freilich nicht viel Gefallen finden würde. Wenn es lange aufgehört hat zu regnen, träufelt es noch von den Dächern. — Dies alles komt aber daher, dass an sich (logisch genommen) wahre Verhältnisse in wirkliche umgesetzt worden sind. Mit diesem Entstellten, fast ohne eine Spur des ursprünglichen Verstandes, soll nun zugleich die Theologie reformirt werden!

Theils um diese Auffassung des Christenthums überhaupt zu zeigen, theils um eine Vergleichung mit unsrer, später zu gebenden, möglich zu machen, erwähnen wir kurz die Darstellung der Trinität von diesem Standpunct aus. Gott der Vater ist der rein logische Begriff, der in der reinen Kategorie des Seins sich verläuft; dieser Gott muss sich,

weil sein Wesen in einem nothwendigen Process besteht, offenbaren; diese Offenbarung ist die Welt, und wesentlich der Sohn; aber Gott muss auch diese Entäusserung, die ein Hinaustreten aus dem bloss logischen ist, wieder aufheben; er muss zu sich zurückkehren; dies geschieht durch den Menschengeist in der Kunst, Religion, und vollständig erst in der Philosophie; und dieser Menschengeist ist zugleich der heilige Geist, durch den Gott erst zum Bewusstsein seiner selbst kommt.

Wir werfen der Hegelschen Philosophie nicht vor, unchristlich zu sein; sie will christlich sein, was aber niemand von ihr, ebenso wenig wie von der Mathematik, verlangen kann.

Wir berühren noch einen Nebenpunct, der aber dadurch wichtig ist, dass seine Erörterung uns unmittelbar auf den Punct zurückführt, den wir beim Anfang dieser Episode verliessen. Nämlich Kunst, Religion, und Philosophie waren als Momente bezeichnet, durch die der zur Natur entäusserte Geist zuletzt im Menschengeist zu sich zurückkehrt. Diese Stellung dieser 3 erinnert an eine Folge, wo die Identitätsphilosophie

auch wenigstens Kunst und Religion zu ihren letzten Momenten hat; denn Hegel wirft ihr vor, in ihr sei die Kunst als das höchste; diese aber sei als das absolute nur in der sinnlichen Form, entspräche nicht der Idee des Geistes. Dass in dieser Region gegen das Ende auch die Religion vorkam, wird dabei nicht erwähnt, und doch ist es nicht denkbar, dass die Philosophie hieran nicht gedacht haben sollte; aber wenigstens hatte die Identitätsphilosophie es unterlassen, als das letzte über Kunst und Religion noch die Philosophie zu setzen. Es ist nun aber kein ausserordentlicher Gedanke, der sich auch dem Verfasser der Identitätsphilosophie zutrauen liess, dass die zu Ende geführte Philosophie nun noch in einer letzten Reflexion sich selbst setzen könnte als über Kunst & und Religion stehend.

Wir untersuchen, in welchem Sinne jene 3 Momente am Ende der Identitätsphilosophie vorkommen konnten. Die Identitätsphilosophie war, von der Natur anfangend, durch die Potenz des menschlichen Geistes in die Welt der Freiheit gelangt, zunächst in die Welt des individuellen Handelns, dann der allgemeinen freien Bewegung der Menschen (Geschichte),

und hier war sie zu dem letzten, durch die Widersprüche der Geschichte geforderten Gedanken gekomen, zu dem Gedanken der Macht, die nie in den Process oder das Sein herabsteigen kan, sondern über ihm bleibt, d. i. zum Begriff Gottes. Dieser Begriff des Überseienden war als solcher zunächst nur in dem Sinne gefordert, wie in der ganzen bisherigen Linie jeder Begriff durch den vorigen; so weit ist hier noch keine, den bisherigen Fortgang überschreitende Forderung; aber eben dieser Begriff ist mehr, wie die frühern; in Ansehung seiner kann nicht mehr an die Erfahrung verwiesen werden; und doch lässt er uns nicht gleichgültig wie alle frühern, mehr oder weniger, sondern gerade in Ansehung seiner wird die Existenz gefordert. Es ist eine subjective, moralische Nothwendigkeit, dies Überseiende als etwas Existirendes zu begreifen. Diese moralische Nothwendigkeit ist zwar kein Grund für die rationale Philosophie, über sich hinauszugehen, und dies also nicht zu einem Beweise für die Existenz des Überseienden zu machen;

aber es wird auf sie diese moralische Nothwendigkeit haben, dass sie, an ihrer Grenze sich wissend, ausser sich fordert, was sie sich bewusst ist, in sich selbst nicht zu finden; und hier kommt als Erstes, wodurch der Mensch das Überseiende sich zu verwirklichen sucht, die Religion, als die zweite die Kunst, als das dritte die Philosophie vor, welche nicht die rationale ist, sondern die positive, welche von der negativen ausser ihr gesetzt und gefordert wird.

Die Vernunftwissenschaft hat zu ihrem letzten Begriff den der Potenz die über dem Sein bleibt. Dieser Begriff der über dem Sein bleibenden Potenz ist nicht wie alle vorangegangenen; er lässt die Vernunft nicht gleichgültig; für ihn fordert sie die Existenz; aber ihrer Grenze sich bewusst, wird sie ausser sich fordern, was sie in sich nicht haben kann, und die letzten Möglichkeiten, mit denen sie sich beschäftigt, werden eben die sein, die der menschliche Geist hat, sich jenes über dem Sein bleibenden zu versichern. Hier stellt sich als die erste Möglichkeit dar, dass der Mensch

practisch, im Leben, und zwar durch soviel wie möglich vollkomne Vernichtung seines selbst und alles andern, ihn umgebenden zufälligen Seins das Überseiende sich existent macht. Diese Möglichkeit, durch Negation seiner selbst dieses Höchste zur Existenz zu bringen, ist in der Religion verwirklicht, aber in jener subjectiven, ganz an das Individuum geknüpften, selbst von der Ascese nicht zu trennenden Religion, die im Gegensatz aller Wissenschaft, die objectiven Erscheinungen der Religion zu begreifen ganz unfähig ist. Nur in diesem Sinne ist die Religion noch ein Moment der rationalen Philosophie. Von einer Vernunftreligion, auf die sich vorzüglich die Rationalisten berufen, (als seien sie in dem unzweifelhaften Besitz derselben, während nicht 2 von ihnen über ihre Aufstellung einig sein würden), zumal von einer, die Wissenschaft wäre weiss die rationale Philosophie nichts; Religion komt in ihr ~~nicht~~ vor, aber als ein schon über sie hinausschreitendes Moment; weil nämlich durch Religion etwas realisirt werden soll, was die Vernunft nicht realisiren kann;

sie kommt ferner bei ihr nur in jener subjectiven Gestalt vor, die der Wissenschaft nicht bedarf, diese sogar ausschliesst, in der Gestalt der Praxis, Ascese, die nicht Theorie, nicht Wissenschaft ist. Dieser ersten Möglichkeit steht eine andre entgegen, durch objective Hervorbringung von etwas, was ausser dem Bewustsein, und für sich stehen bleibt; durch reale Production diesen über der realen Welt erhabnen, ja den Stoff selbst durch sich erschaffenden, mächtigen Geist zu beschwören. Dies geschieht in der Kunst; schon in der bildenden; denn die höchste Wahrheit des plastischen Kunstwerks liegt nicht in der Übereinstimmung mit dem Geschöpf, sondern darin, das der schaffende Geist es selbst hervorbringt, fortwährend darin zu leben scheint, und in schöpferischer Thätigkeit sich selbst darstellt. Kunstwerke der ersten Art sind nur todt, die der zweiten Art leben. Vorzüglich geschieht dies in der Poesie, dem eigentlich Schöpferischen in der Kunst. Während den Handelnden alle Sinne in der Tragoedie ~~ver~~ vergehn, in der schrecklichsten Verdunkelung, wo alles von dem furchtbarsten Walten des Schicksals hingerissen wird, erscheint der Geist des Dichters als das einzige Licht, als weise Vorsehung über allem schwebend,

das Widerspruchvollste sanft versöhnend und einend. So erscheint hier das Überseiende als Genius der Kunst. Die rationale Philosophie darf diese Bestrebungen nicht bloss logisch, sondern auch als real, wirklich, anerkenen, und in sich aufnehmen; aber eben weil sie dieselben als ausser sich nimt, als Object behandelt, und sich über sie stellt, kann sie dieselben nicht als identisch mit sich annehmen, nicht als das, was sie selbst will. Was sie selbst wollen kann, was sie für sich selbst nicht als blosse Möglichkeit ansieht, die sie andern Sphären (wie der Religion und Kunst) zur Verwirklichung überlässt, selbst von ihnen sich wegwendend; sondern wobei sie selbst verbleiben kann, das kann nur eine zweite Philosophie sein, die sie nicht bloss ausser sondern auch über sich setzt, und somit sich abschliesst. Und so endet die negative Philosophie allerdings mit der Forderung einer positiven Philosophie, in der das Überseiende objectiv wie in der Kunst, und doch zugleich auch subjectiv zur unmittelbaren Gewissheit, wie in der Religion,

verwirklicht wird. Sehn wir von hier aus auf die letzt erwähnte Ausstellung an der Identitätsphilos. zurück, so hat Hegels Darstellung der Philosophie am Ende jene 3 Stufen a, der Religion der Kunst, b, der geoffenbarten Religion, c, der Philosophie. Hier komt also die Religion zweimal vor, als Religion der Kunst (– doch in der 2ten Ausgabe der Encyclop. steht unter a nur einfach: Kunst) und als geoffenbarte Religion. Diese ist also hier in die rationale Philosophie aufgenomen, worin sie durchaus keine Stelle hat; Offenbarung setzt den wirklichen Gott, die geoffenbarte Religion ein reelles Verhältniss des menschlichen Bewustseins zu Gott voraus; dies alles ist aber ausserh. der Grenze der rationalen Philosophie, die nichts von geoffenbarter Religion begreifen, sie nicht einmal als Möglichkeit enthalten kann, weil sie schlechterding. unbegreiflich ist. Hegel weiss dafür nichts von jener subjectiven Religion, und hat dann ausser und über der Religion die Philosophie als höchstes. An sich war nichts einfacher, als dass die Philosophie zuletzt, nachdem sie durch

alles, auch durch

Religion und Kunst hindurchgegangen, sich noch selbst als Gegenstand von sich selbst setzte; obgleich man, wenn sich Hegel aus dieser That ein besonderes Verdienst macht, darin irre werden kann bei seiner Vergötterung des Staates.

Was ist nun diese sich selbst setzende Philosophie? Bei Hegel die, von der er eben herkommt. Hieraus möchte man schliessen, dass diese ganze Folge bei ihm misverstanden ist; denn schon mit der Religion und Kunst ist die Vernunftwissenschaft überschritten; wie sollte sie also, nachdem beide schon gesetzt sind, in sich selbst zurückhalten, sich als ein Anderes von sich setzen? —

Es ist also vorhin schon gesagt, es giebt keine Vernunftreligion innerhalb der Vernunftwissenschaft, (denn jede Religion bezieht sich auf einen wirklichen Gott, nicht auf eine – Idee!) sondern nur ~~a~~ eine subjective Religion, die sich nicht objectiv, wissenschaftlich darstellen lässt, also auch nicht in eine Wissenschaft übergehn kann. Die rationale Philosophie also in ihrer wahren Vollendung setzt nach Religion

und Kunst noch allerdings eine Philosophie eine voraus, die sie aber eben so, wie Religion und Kunst, ausser sich, d. h. als eine andre von sich, setzen muss, die also nicht sie selbst sein kann; sie setzt aber dieses ausser X und (was bei Religion und Kunst nicht war,) zugleich über sich stehende, doch auch als identisch mit sich selbst, d.h. als eine zweite, ganz neue von vorn anfangende Philosophie. Wenn also ich die 3te Stelle leer gelassen hätte, so hätte ich vielleicht recht daran gethan, da ich damals noch nicht die Mittel hatte, eine positive Philosophie an diese Stelle zu setzen. Gewiss thaten dieser frühern Philosophie manche Verbesserungen Noth; aber solche, die den wahren Grund des Mangels nicht kannten, konnten ihr nicht helfen. Die wahre Verbesserung wäre gewesen, sie auf die rein logische Bedeutung zurückzuführen; diese sollte ihr aber durch die folgende nicht werden, die sie selbst zur positiven, und damit zur absoluten, nichts ausser sich übrig lassenden Philosophie erhob.

Die letzte Erörterung führt uns wieder auf den Punct, wo die negative und positive Philosophie einander so gegenüber stehen, dass die letztere durch die

erste selbst gefordert ist. Als zuerst durch mich etwas von der positiven Philosophie verlautete, glaubten sich manche der negativen Philosophie gegen mich annehmen zu müssen, indem sie meinten ich wollte dieselbe ganz abolirt wissen, da ich der Hegelschen Philosophie auch nicht zugestand, negative Philosophie zu sein, und meinen Unterschied von Hegel nicht bloss in der Aufstellung einer positiven Philosophie besteht. Die positive ist erst gegenüber der recht verstandnen negativen die jene aus sich ausschliesst, zu denken; aber die Hegelsche Philosophie schliesst das Positive nicht aus, sondern hat es ihrer Meinung nach in sich, sich unterworfen. Solche Philosophie also, die sich zur positiven aufbläht, da sie doch ihrem letzten Grunde nach nur negativ sein kann, habe ich allerdings in öffentlichen Vorträgen kräftig bestritten, während ich eine negative, die sich in ihren Schranken hält, für die grösste Wohlthat erkläre, die dem menschlichen Geist zunächst werden kann; denn durch sie ist die Vernunft in ihr ungeschmälertes Recht eingesetzt, und wird dann

nicht in Versuchung sein, in das Gebiet des Posi-
tiven einzubrechen, so wie sie einen Einbruch
von dieser Seite auch nicht zu fürchten hat,

Auch als eine Sinnesänderung hat man
bei mir die Aufstellung der positiven Philosophie
erklären wollen. Aber schon nach vollendetem
Studium des Kant war ich zur Überzeugung
gekommen, dass die negative Philosophie nicht
die ganze Philosophie sei, ja nicht einmal die
eigentliche; in diesem Gefühl schrieb ich
1795 „Die Briefe über Dogmatismus und Kri-
ticismus" (1. Bd mein. W.) und sagte darin, es
müsse auf den Kriticismus ein herrliche-
rer Dogmatismus folgen, der zuletzt den
Sieg behalten werde; darunter ist aber
nichts anders zu verstehn als die positive
Philosophie. Das Wort Dogmatismus hat frei-
lich von Kant her einen übeln Klang; aber
es ist zu unterscheiden zwischen dogmatisi-
render und dogmatischer Philosophie. Dogma-
tisirend war die alte Metaphysik, die durch
Kant unwiderbringlich zerstört ist; bis zur
dogmatischen aber reichte Kants Kritik nicht.

Die alte Metaphysik dachte die Existenz Gottes rational beweisen zu können (insofern nennt sie Kant rationalen Dogmatismus, und ich positiven Rationalismus); diese aber hat Kant so zersetzt, dass sie fortan als unmöglich erschien. Aber indem dies geschah, wurde dadurch ein reiner Rationalismus in Aussicht gestellt, der der Sache nach schon in Kants Kritik enthalten war. Kant lässt der Vernunft nur den Begriff Gottes, und da er das ontologische Argument verwirft, macht er auch für den Begriff Gottes keine Ausnahme, sondern sagt, er enthielte nur das reine quid, nichts vom quod.

In jenem Streben, durch rationale Schlüsse über sich hinaus auf die Existenz zu kommen, war also die Philosophie nicht dogmatisch, sondern dogmatisirend.; Kant lässt der Vernunft nichts, als die Wissenschaft, die sich in das reine Wesen der Dinge auslässt, und dieser reine Rationalismus soll das einzige, an der Stelle der alten Metaphysik Übrigbleibende sein, wobei Kant freilich annimt, dass es keine andre, als die reine rationale Philosophie gäbe.

Es musste sich nun aber fragen: ob denn nun das andre positive Element ganz vernichtet

sei; und ob es sich nun nicht vielmehr gerade frei und unabhängig von dem negativen in seiner eignen Gestalt zeigen würde, da die negative sich in den reinen Rationalismus niedergeschlagen hatte.

Diese Frage hätte sogleich entstehn müssen, aber nicht so übereilt sich der Fortschritt einer Wissenschaft, die sich einmal in der Krisis befindet; eine stille Nothwendigkeit waltet hier, keinen Sprung erlaubend, sondern die offenbar vorliegende Aufgabe erst zu lösen gebietend. Jener reine Rationalismus war in Kants Kritik nur indirect enthalten, und mit zuvielem Zufälligen umgeben; je entschiedner alles Positive von ihr ausgeschlossen wurde, desto gewisser wurde die letzte Absicht der von Kant begonnenen Bewegung erreicht; denn ein andres ist, was die Menschen unmittelbar zu wollen sich bewust sind, und das, was durch sie als Werkzeuge erreicht werden soll. Die Ersten, zur Darstellung eines reinen Rationalismus Berufnen musten sich ihn als Zweck vorstellen, so mit ihm beschäftigt sein, dass sie an nichts anders ausser ihm denken konten; und doch war dies nur, damit die Philosophie so, erst völlig befreit von dem Element, mit dem sie in der alten Metaphysik so widernatürlich

verbunden war, in eigner Gestalt hervortreten konnte. Hatte ich nun schon damals die Ahnung, dass jenseit des Kriticismus eine andre, nicht durch den Kriticismus erreichbare, dogmatische Philosophie entstehn müsse, so lässt sich denken, wie mir, da ich ~~x~~ eben jene rationale Philosophie nun als reines, zur Evidenz gebrachtes, von allem Zufälligen befreites, wirkliches System vor ~~sich~~ mir hatte, - dieselbe Wahrnehmung, nur mit verstärktem Gewicht, mir auf die Seele fiel; daher ist zu erklären, wie fast unmittelbar nach der Darstellung ~~ds~~ dieses durch den Kriticismus entstandenen Systems, diese Philosophie von ihrem Urheber verlassen, jedem anheimfiel, der bereit stand, sie sich anzueignen, und der vom Glanze der leergelassenen Stelle angezogen wurde. Dazu kam, dass die negative Philosophie die positive implicite enthält, vorbereitet, wie Künftiges durch Gegenwärtiges. Kein Wunder also wenn im Anfang die beiden Bilder sich vermischten, und man im ersten auch schon das zweite zu haben meint. Indess war diese Philosophie für mich nur Übergang gewesen; ich hatte nur das nächste nach Kant thun wollen, und war weit entfernt,

seine Philosophie in dem Sinne für die ganze Philos. zu halten, wie dies nachher von Hegel gethan ist.

Das grösste Missverständniss, sobald nachher von der positiven Philosophie die Rede war, war, es sollte die negative Philosophie ganz damit gegeben sein. Freilich war dieser Irrthum entschuldbar, denn diese andre Philosophie wurde allerdings auf eine Art angekündigt, als sollte es von nun an an mit aller Vernunftwissenschaft aus sein; aber so war es nicht gemeint; und so leicht giebt sich eine Erfindung nicht auf, wie die einer Philosophie. Hatte ich der Zustandebringung der positiven Philosophie einen grossen Theil meines männlichen Alters gewidmet, so konnte nicht fehlen, dass im Verhältniss, wie die positive Philosophie sich ~~ihm~~ mir enthüllte, die negative an Bestimmtheit und Reichthum gewann. Ganz überflüssig war es also, die rationale Philosophie gegen mich in Schutz zu nehmen; diejenigen aber, die dabei zugleich Vertheidiger der Hegelschen Philosophie sein zu müssen glaubten, thaten dies nicht, um sich der positiven Philosophie zu widersetzen, sie wollten

vielmehr diese selbst versuchen, nur glaubten sie, sie müsste auf den Grund der Hegelschen Philosophie aufgebaut werden. Diesem Systeme sollte nichts fehlen, als dass sie es im stetigen Fortgang und ohne Unterbrechung zur positiven Philosophie erweiterten. Sie zeigten dabei aber:

1; dass sie von der vorausgehenden Philosophie nie einen rechten Begriff hatten; sonst hätten sie gewusst, dass diese ein geschlossenes Ganze, mit einem Ende, das Ende bleiben muss, ist;

2; dass sie von der Philosophie die sie erweitern wollten, eben so wenig wussten, da diese sich schon selbst zur positiven erweitert hat, also deren ihre Erweiterung gar nicht mehr bedurfte. Es war besonders ihre Meinung, die positive Philosophie sei die, die von einem persönlichen Gott ausginge; also die Persönlichkeit Gottes wollten sie durch Fortsetzung der Hegelschen Philosophie als nothwendigen Inhalt der Vernunft gewinnen; sie glaubten also, weder Kant, noch die folgenden Philosophen, hätten Gott als einen nothwendigen; sie ahnten nicht, dass es in der positiven Philosophie um viel mehr zu thun ist.

Nach ihrer Meinung ist also Hegels absoluter Geist keine Persönlichkeit; sie sehen nicht, dass Hegel am Ende der ganzen Entwickelung die Idee sich zu einer Schöpfung mit Freiheit ent schliessen lässt. Sie können nicht sagen, dies sei für seine Philosophie ein unmöglicher Gedanke, denn sie wollen ja von dieser Philosophie aus dasselbe thun. Das Hauptargument jener Vertheidiger und zugleich Verbesserer Hegels war, die rationale Philosophie sei etwas an sich nothwendiges besonders aber zur Begründung einer positiven Phil. Dagegen ist zu sagen, dass zur Vollendung die eine wie die andre Philosophie gehört, die positive aber weder in dem Sinne, wie es jene annehmen, durch die negative begründet sein kann, (nämlich nur so, dass sie eine Fortsetzung derselben ist) da in ihr vielmehr eine völlig neue Art des Fortschritts sein muss; noch dass überhaupt die positive durch die negative begründet zu werden nöthig hat; dies wäre nur dann, wenn die negative der positiven ihren Gegenstand als einen schon erkannten überlieferte, mit dem sie sogleich ihre Operationen beginnen könnte; allein das Letzte bleibt in der negativen als nicht mehr erkennbar stehen, weil es kein prius wie alles vorige hat,

sondern das prius das posterius bei den Letztern ist, (dies wird später klar werden).

Die negative Philosophie soll nicht den Gegenstand der folgenden als ~~klar~~ existirend erweisen, so dass diese mit ihm, als wirklich, anfangen könnte; der Beweis seiner Existenz ist eben die positive Philosophie selbst. In ihrem Ende enthält die negative Philosophie allerdings die Forderung der positiven, und begründet sie also; aber die positive hat nicht das Bedürfniss, durch die negative begründet zu werden; d.h. diese Begründung ist nicht so, als wäre das Ende der negativen der Anfang der positiven; sondern die negative überliefert ihr letztes der folgenden nur als Aufgabe, nicht als Princip. Wenn die erstere bis zur Forderung der andern fortgeht, so geschieht dies nur, damit sie sich abschliessen, nicht damit sie sich fortsetzen kann; denn diese kann für sich anfangen mit dem Ausspruche: ich will, dass das Absolute sei. Ihr Anfang ist so, dass er keiner Begründung, am wenigsten der negativen Phil. bedarf, keiner fähig ist, er ist der durch seinen Begriff absolute Anfang, was der in der negativen Philosophie

nicht war, der einem nothwendigen Umsturz ausgesetzt ist, sich in ein andres verwandelt, und also nicht Anfang bleibt. (auch dies wird sich nachher erklären).

Wenn es nun aber dabei bleibt, dass die positive Philosophie ganz abgesetzt und wirklich verschieden von der negativen eine wirklich zweite ist; so giebt es zweierlei Philosophien; die stets behauptete Einheit der Philosophie wird für im̄er verloren sein. Wir nehmen dies für den Augenblick, ohne jetzt schon zu entscheiden, ob sich auch dies nachher auflösen wird, und bemerken nur, dass diese zweifache Philosophie, wenn es wirklich eine zweifache ist, und nicht bloss eine in 2 verschiednen Wissenschaften längst vorhanden war; dass ich diesen Gegensatz nicht erschaffen habe, sondern nur durch strenge Scheidung ihn für im̄er habe aufheben wollen.

Sollte man nicht schon auf eine zweifache Philosophie schliessen, wenn man die Schwierigkeit einer Definition der Philosophie, die zugleich den modus procedendi ~~ab~~ angiebt, erwägt? Definirt man sie als die Wissenschaft, die sich in das reine, nothwendige Denken zurückzieht; so ist dies

passend für die negative Philosophie; aber absolut genommen geht daraus diese Folge hervor: da die Philosophie es nicht ablehnen kann, auch über die wirkliche Existenz der Dinge Rede zu stehn, so muss man behaupten, es hänge alles bloss logisch zusammen; Freiheit und That sei nichts. Dagegen empört sich aber alles so, dass selbst die, welche die wirkliche Welt als eine bloss logische Folge der apriorischen nehmen, ihre Zuflucht zu solchen zweideutigen Ausdrücken, wie „die Idee entschliesst sich" nehmen müssen, was aber in seinem Denken gar nicht sein darf.

Es ist auch nicht zu verwundern, wenn man, ohne den Zusammenhang, vielleicht auch ohne die Einheit beider Philosophien aufzuheben, sagt, dass jede für sich aufgestellt werden müsse, da sich nachweisen lässt, dass diese zwei Linien in der Philosophie von jeher nebeneinander gewesen sind, und wenn sie in Widerstreit geriethen, die eine neben der andern doch fortwährend sich behauptete. Dies weisen wir jetzt näher nach.

Aristoteles versteht unter der Klasse Philosophen, die er Theologen nennt, zunächst die, welche noch

unter der Inspirationen der Mythologie standen (die Orphiker, oder Urheber der παλαιοὶ λόγοι); aber er spricht wenigstens an einer Stelle auch von Philosophen seiner Zeit, die er eben so nennt; dies können nur die die Welt aus dem wirklich existirenden Gott abzuleiten suchen; also dogmatische oder positive Philosophen, von denen die andern nur dadurch sich unterscheiden können, dass sie alles bloss natürlich oder aus der Vernunft erklärten. Dies sind nun vor allem die jonischen Physiker, Heraklit, der behauptete, dass nichts bleibe, sondern alles sich in einem ewigen Fluss befinde. In diesen Worten ist im Grunde nur die Wissenschaft der Vernunft beschrieben, indem diese bei nichts bleibt, sondern in der, was eben als Subject bestimmt war, im nächsten Augenblick als Object geschlagen wird, also einem andern, höhern weicht, und so fort, bis zu dem, was gegen nichts mehr als nicht Seiendes sich verhalten kann. Besonders rationale Philosophen waren die Eleaten, an denen Aristoteles besonders das tadelt, dass sie, während ihre Wissenschaft nur Logik ist, doch mit ihr alles erklären wollen. In dieser Beziehung sagt er,

die Eleatischen Philosophen erzeuge nur Schwindel, gewährten keine Hülfe. Schon Socrates hatte die von ihm aufs Höchste ausgebildete Dialectik, die nicht etwas für sich bedeuten wollte, sondern für ihn nur ein Werkzeug der Zerstörung war, nicht blos gegen die Sophisten, d.h. gegen das subjectiv logische Scheinen, sondern auch gegen die auf Objectivität Anspruch machende rationale Scheinen der Eleaten gerichtet; und der erst hat den Platon recht verstanden, der einsieht, wie nahe verwandt für ihn die Sophisten und Eleaten mit einander sind, und wie er gegen beide zugleich schreibt. Die Mittel dazu waren ihm die Fragen, die uns wahre Kinderfragen und oft langweilig scheinen; aber den Zweck hatten, die von dem Schein-wissen der Sophisten, oder dem Schwulst der Eleaten Aufgeblasenen, erst wieder für das wahre Wissen empfänglich zu machen; so wie ein kluger Arzt, ehe er stärkende Mittel anwendet, erst Reinigungsmittel braucht, um nicht auf die Ursache der Krankheit auch stärkend

zu wirkend. Hier ist nun besonders von der dem Scheinwissen gegenüber behaupteten Unwissenheit des Socrates Näheres zu sagen, so wie über das besondere Verhältniss des Aristoteles zu diesem System.

Wenn Socrates über sein Verhältniss zu Andern sich so äussert: „alle andern wüssten zwar auch nichts, meinten aber etwas zu wissen; er aber sei insofern besser daran, als er wisse, dass er nichts wisse" so ist vor allem zu bemerken, dass er damit nicht alles Wissen sich abspricht; sondern das Wissen dessen sich die Andern rühmen, auch zuschreibt, nur dass, nach seiner Überzeugung, dies kein wirkliches Wissen ist. Diese Rede hat also gleich vorn herein ein ganz andres Ansehn, als wenn jemand (wie man erlebt hat) mit diesem Bekenntniss der Unwissenheit anfängt und sich mit dem Nichtwissen beruhigen will. Diesem Nichtwissen (des Socrates) muss ein grosses Wissen vorausgehn, von dem es der Mühe Werth ist, zu sagen, man wisse nichts damit; es muss eine docta ignorantia sein; sonst ist diese Erklärung nur lächerlich.

Welches Wissen ist es nun, das Socrates sich, wie den Andern zuschreibt, was ihm aber nur ein Nichtwissen ist? Denken ist noch nicht

Wissen; es wird zum Wissen erst, wenn zum Object übergegangen wird, das dem im Denken Enthaltenen entspricht. Also ist das nichtwissende Wissen wohl denkendes Wissen, die nichtwissende Wissenschaft denkende Wissenschaft zu nennen; wie z. B. die Geometrie, (die Plato in der Republik nur zur διάνοια, nicht zur ἐπιστήμη rechnet) insofern sie das Denken nicht überschreitet; und so möchte das Wissen, das Socrates mit den Andern gemein hat, eben die reine Vernunftwissenschaft sein, die er selbst besser als die Eleaten kannte; von denen er sich dadurch unterscheidet, dass sie das logische Wissen zu einem wissenden Wissen machen wollten, er aber zu einem nicht-wissenden.

Wir gehen nun einen Schritt weiter. Indem Socrates diese Wissenschaft, die bloss im Denken ist, für eine nichtwissende erklärt, setzt er eben damit ausser ihr da~~mit ausser ihr~~, wenigstens als Idee, eine wissende, d. h. positive Wissenschaft, und hier nimt das Bekentniss seiner Unwissenheit erst seine positive Bedeutung an, sofern er nämlich in Bezug auf dieses positive Wissen sich als unwissend erklärt. Auch hier hat dieses Bekentniss

eine ganz andre Bedeutung, als bei denen die es sich ohne wahren Verstand zueignen; denn ein andres ists, unwissend zu sein wegen Mangels an Wissen, ein andres, das Nichtwissen wegen Überschwenglichkeit desselben was eben gewusst werden soll. Auch in diesem Sinne durfte er sich des Nichtwissens rühmen. Offenbar setzt er ein Wissen voraus, gegen das sich das Vernunftwissen nur als ein Nichtwissen verhält.

Es ist hier freilich nicht der Ort, das eigentliche Wollen dieses einzigen Mannes ausführlich darzuthun; über seiner innern Herrlichkeit liegt ein nicht ganz abgezogner Schleier; aber einzelnes ist von ihm vorhanden, was schliessen lässt dass sein Geist auf der Grenze des blos Logischen und des Positiven schwebte. Am meisten erhellt dies daraus, dass Plato, der in der ganzen Reihe seiner übrigen Werke dialectisch ist, in dem Gipfel aller, dem Timaeus, geschichtlich wird, und in das Positive, aber freilich nur gewaltsam, durchbricht, so dass die Spur des wissenschaftlichen Überganges kaum wahrzunehmen ist. Gegen Socrates und Plato verhielt sich dies Positive als

ein nur

zukünftiges. Aristoteles streift ihm alles Zukünftige ab, und wendet sich vom bloss logischen ab, und ganz dem Positiven, Empirischen, bei dem das quod das erste, das quid das zweite und secundäre ist, zu. Er wendet sich vom bloss Logischen ab, indem er es für ungenügend erklärt, die Wirklichkeit daraus begreifen zu wollen, und alle tadelt, die dies beabsichtigen; während sie doch im bloss logischen, ἐν τοῖς λόγοις, sind; er dehnt dies selbst auf Platons Timaeus, und die Lehre von der μέτεξις aus, eine Lehre, die logisch, (d.h. bloss so verstanden, dass ein Schönes oder Gutes dies nur dadurch ist, dass es Theil nimt an der Idee des Schönen und Guten selbst), allerdings etwas ist, aber zur Erklärung des wirklichen Entstehens nicht genügt (daher von Aristoteles κενολογία genannt). Allgemein aber setzt Aristoteles den Logisch philosophirenden entgegen, das von der Logischen Form zur Realität eine unübersteigbare Kluft sei, und er wirft ihnen die Verwirrung vor, welche entsteht, wenn das formelle Princip der Wissenschaft mit den wirklichen Ursachen des Seins vermengt

werde. Gerade darum aber, so verschieden auch sein Weg von dem der negativen Philosophie ist, ist doch im wesentlichen Resultat nichts so sehr mit der recht verstandnen negativen Philosophie ~~abweichend~~ übereinstimmend, als seine νοῦς. Dies wird durch Erörterung der beiderseitigen Methoden einleuchten. In Bezug auf die negative Philosophie bemerken wir, dass diese, so sehr sie in der That eine rein apriorische ist, so wenig eine logische in dem Sinne ist, den Aristoteles mit dem Worte verbindet; denn das apriorische ist kein leeres logisches, hat in sich ~~die~~ nothwendige Beziehung auf das Sein, und geht nothwendig in das Empirische über; indem der erste, unmittelbare Inhalt des Denkens in dem Sein beweglich, Potenz, Subject des Seins ist, wird das Denken selbst ausser sich gezogen, damit einer nothwendigen Bewegung unterworfen, und auf jeden Punct wird das so Gewordene als Gegenstand des Denkens aufgegeben, dagegen als mögliches Object eines über das Denken hinausgehenden Erkennens gesetzt.

Allein dieses, jezt einer andern Erkentnis übergebene, hat nur als Stufe eines höheren gedient,

dieses Höhere wird wieder aufgegeben u. s. w. so dass in dieser ganzen Bewegung das Denken eigentlich nichts für sich hat, sondern alles an eine fremde Erkenntniss weist, bis es bei dem ankomt, das nicht mehr ausser dem Denken sein kann, mit dem also das Denken bei sich selbst angekomen ist, und mit dem auch erst die Wissenschaft des freien Denkens anfängt. (vorher war nur ein nothwendiges Denken.). Hieraus folgt, dass die rationale Philosophie der Sache nach so wenig der Erfahrung entgegen ist, dass sie vielmehr nicht über die Erfahrung hinauskomt, und mit dieser zugleich ein Ende hat. Zwischen dem nothwendigen Denken, und dem nothwendigen, also unfreien, empirischen Erkennen ist ein nothwendiger Bezug: so wenig also daher das Apriorische das Empirische ausschliest, so wenig ist dieses von jenem frei, sondern es hat viel desselben in sich; denn das apriorische eines Dinges ist nichts weniger als sein Wesen. Aber eben darum, so gut es einen Weg giebt, vom Logischen zum Empirischen, giebt es auch einen, vom Empirischen aus zu dem der Natur eingebornen Logischen

zu gelangen; diesen betrat Aristoteles im größten, damals möglichen Umfange; - nicht bloss die ganze Natur, so weit sie ihm zugänglich war, die sittlichen und pol politischen Verhältnisse seiner Zeit, sondern auch die allgemeinen in steter Anwendung begriffenen Kategorien und Begriffe, nicht in ihrer abstracten Auffassung, sondern in ihrer beständigen Anwendung brauchend; die ganze Geschichte der Philosophie als Gegenstand des analytischen Forschens nehmend. Seine Philosophie ist nichts anderes, als ein aus allen Elementen der Natur und des Menschengeistes im Feuer der reinsten Analysis bereiteter und ausgezogner Geist. Aber gerade auf diesem Wege muss er auch mit der negativen Philosophie zusammentreffen. Geht man ihm bis auf sein Tiefstes nach, so fängt er eine aufsteigende Progression mit der Potenz an, in der jeder Gegensatz eingewickelt ist, und endet im actus, der über allen Gegensatz ist. Aus der Unbestimmtheit der Potenz erhebt sich die Natur stufenweis gegen das Ende; in jedem Folgenden ist das Vorige nur als Potenz als Nichtseiendes, wie in der Naturphilosophie; jeder Punct der Reihe daher das Ziel des vorhergegangnen; jedes Glied der Reihe daher an seiner

Stelle so gut Endursache, wie das Letzte für alle. Dies Letzte ist die ganz in den actus übergegangene Potenz, das jenseits und über der ganzen Reihe unabhängig und für sich seiende; dies hat er freilich nicht als blosse Idee, sondern gleich als wirklich Existirendes, aber nur, weil seine ganze Wissenschaft auf Erfahrung gegründet ist. Er hat diese ganze Welt als die wirkliche; doch nicht um die Wirklichkeit ist es ihm zu thun, sondern um das Logische im Wirklichen; und es ist ihm das Letzte, obgleich nebenbei das wirklich existirende, doch seiner Natur nach actus purus (nur die seiende Potenz, die aufgehört hat, Potenz zu sein und selbst Actus ist). Daher macht er von dem Letzten nicht Gebrauch als von einem wirklich existirenden, indem er es als blosse Endursache bestimmt, nicht als hervorbringende Ursache, so dass er es nicht etwa nun wieder zum wirkenden Anfang zu machen sucht; es bleibt ihm Ende, und wenn er die wirkliche Welt durch dieses Letzte zu erklären sucht, (z.B. die Bewegung des Himmels) so erklärt er dies durch einen Zug, eine Begierde (ὄρεξις) der untergeordneten

Ursachen zum Höchsten; insofern ist ihm Gott allerdings Ursache der Bewegung, aber als Ziel, sodass er selbst dabei nicht bewegt ist. er verhält sich dabei als Gegenstand des Verlangens (ἐρώμενον). Abgeschnitten, wie ihm dieser schlechthin unbewegliche Gott ist, (nämlich keiner Wirkung nach aussen fähig) kann er imer nur denken, und imer nur sich selbst denken; insofern ist das seiende, bleibende, nicht mehr von sich hinwegkönnende Subject-Object. Eigentlich, d.h. abgesondert von dem Denken in actu, dem wirklichen Denken, ist ihm Gott nicht mehr νοῦς, d.h. Potenz des Denkens, sondern reiner actus. Zu dieser Bestimung komt er durch verschiedne Mittelbegriffe, z.B, dass dieses letzte Wesen auch zugleich das seeligste sein muss; von allem actus ist das seeligste zu denken; also muss dieser actus, in dem das Wesen des Letzten besteht, Denken sein. Aber was denkt dieses Denken? Es ist ja schon für uns Menschen unstatthaft, manches zu denken, und es ist es Gottes unwürdig, etwas anderes als sich selbst zu denken. Da er selbst nur der actus des Denkens ist, so wird dieser actus als sich selbst denkender gesetzt; aber damit soll nur seine Unendlichkeit ausgedrückt sein; in's Unendliche ist nichts von ihm fremdes, sondern imer nur

wieder der act seines Denkens.

In Aristoteles war der Gipfel der antiken Philosophie erreicht, die mit dieser ganz eigenthümlichen Verbindung des Logischen und Wirklichen endet; erst die Neuplatoniker (die aber schon den Übergang in eine neue Zeit machen) suchten jene Richtung einer positiven Philosophie besonders bei Plato, die von Aristoteles unterdrückt war, wiederherzustellen. Auch jetzt noch wäre des Aristoteles Weg vom Empirischen zum Logischen fortzugehn, der einzige Weg, ohne eine positive Philosophie zum wirklichen Gott zu gelangen; aber wir müssten auch der Enthaltsamkeit des Aristoteles fähig sein, bei Gott als Ende zu bleiben, ihn nicht mehr als Ursache zu nehmen. Indess solcher Gott würde den Forderungen unsers Bewusstseins nicht entsprechen.

Es ist schon früher zuweilen gefragt worden, warum Karl d. Grosse zugab, dass in den von ihm gestifteten Academien gerade Aristoteles getrieben wurde, der doch ein Atheist war, und jede wirkende Vorsehung ausschloss (die Vorsehung ist bei ihm in der That, nur in so weit, als alles nach Gott hinzielt, und nichts geschehen kann, was nicht durch dieses Endziel aller Bewegung, und

in sofern allerdings durch Gott hervorgebracht ist, – und warum er des Platos Lehren, die doch dem Christenthum weit verwandter wären, ausschloss? Ein Autor des 17ten Jahrhund. sagt, den Theologen sei es eben recht, wenn sie an der Philosophie etwas zu tadeln fänden, und wenn es nicht gelänge, eine völlige Übereinstimmung der Philosophie und des Christenthums hervorzubringen; damit niemand durch die Versuchung des Teufels auf den Gedanken käme, das Christenthum wäre nur ein Werk der denkenden oder schlau erfindenden Vernunft. Ein wahrer Grund aber war die Unbestimmtheit der platonischen Ideen; und was in den christlichen Schulen gelehrt wurde, war nichts weniger, als die rein aristotelische Philosophie.

Die Philosophie des Aristoteles hatte zu ihrem Anfangspunct die Erfahrung, die Absicht aber ging auf das Logische, auf die Idee, das quid, und dies war ihr einziger, eigentlicher Inhalt; die Existenz war nur Voraussetzung und kam nicht eigentlich in Betracht. Insofern traf sie im Resultat mit der negativen Philosophie zusamen, besonders indem Gott bloss Ende ist, und nicht als ~~blos~~ nach aussen wirkend gedacht werden kann. So

wenig sich also

das Christenthum in sich aufnehmen konnte, so wenig konnte die rein aristotelische Philosophie in den christlichen Schulen gelehrt werden; diese bedurften eines Gottes der sich als Urheber der Welt in der Offenbarung darstellen liess. An der Stelle der aristotelischen musste also eine andre treten, und dies war die scholastische Metaphysik, die bis Kant, obgleich zuletzt kaum in ähnlicher Gestalt, und auch nur in den deutschen Schulen, fortdauerte. Um sie recht zu verstehen, muss man wissen, dass sie drei Quellen der Erkenntniss annahm,

1; die Erfahrung

2; die κοινὰς ἐννοίας, nämlich die angebornen Begriffe, unter denen der des ens universale der höchste war, und dann die andern universalia (also die Principien, die sich mit dem Character der Allgemeinheit und Nothwendigkeit durch sich selbst bekleiden, und unter denen das Princip der Causalität das am weitesten greifende war)

3; das ratiocinium, oder der Vernunftschluss, inwiefern durch Zugrundlegung einer Erfahrungsthatsache, wenn ein allgemeines oder rationale Princip darauf angewandt wird, dann

ein Schluss möglich ist auf das was über der Erfahrung ist. Wenn irgend eine in der Erfahrung gegebne Thatsache zu Grunde gelegt wird, z. B. die zweckmässige Einrichtung der Natur im Ganzen und Einzelnen, so ist damit das Element des besonderen für den Schluss gegeben; wird nun z. B. das Element der Causalität darauf angewandt, so ist ein Schluss auf das, was über der Erfahrung ist, möglich.

In dieser Philosophie war der Rationalismus im Grunde auf eine bloss formelle ~~Form~~ Function beschränkt, und so konnte weder er, noch der Empirismus ungebunden hervortreten.

Diese künstliche Zusammensetzung konnte aber nicht dauern, nur die Gewalt der Kirche sie so lange zusammen. In Folge der Reformation wurde sie in ihren Grundlagen angegriffen, als Cartesius zuerst die Quelle der Erfahrung bezweifelte, und bald darauf der Empirismus die Folge hatte, dass man die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der rationalen Grundsätze bestritt (Locke zu Anfang; dann zog David Hume den Schluss daraus, der im Gesetz von Ursache und Wirkung nur eine subjective, durch häufige

Beobachtung entstandne Angewöhnung unsers Verstandes sei. Diese ganze Argumentation von Hume hätte durch die Erfahrung selbst widerlegt werden können; denn schon das Kind, das noch keinen Begriff von Ursach und Wirkung hat, auch noch nicht durch lange Beobachtung sich an etwas gewöhnt, wendet, weñ es ein ungewöhnliches Geräusch hört, den Kopf nach der Seite, woher das Geräusch komt, offenbar um die Ursache zu entdecken; also das Gesetz der Ursache und Wirkung wirkt beim Menschen wie das der Schwere in der Natur, mit blinder Nothwendigkeit.

Damit war, noch ehe Kant seine methodische Zersetzung vornahm, aller dogmatisirende Rationalismus unmöglich gemacht, weil seine beiden ersten Quellen zweifelhaft geworden waren und nun auch die dritte, nach Hinwegnahme aller allgemeinen und nothwendigen Grundsätze unmöglich war.

Wir sehen uns hier also wieder auf jenen allgemeinen Abfall vom dogmatisirenden Rationalismus

zum unbedingten Empirismus zurückgeführt, den nur noch Leibnitz in Deutschland verhinderte, bis Kant jenem Rationalismus, freilich auf eine ganz andre Art, als der englische und französische Empirismus, ein Ende machte. Man muss sagen, dass dieser reine Empirismus ein ganz anders Verhältniss zu dem dogmatisirenden Rationalismus der ältern Philosophie, als zu dem reinen Rationalismus, der in Folge der Kantschen Kritik unter uns entstand, und eigentlich die deutsche Philosophie ist, annahm. Es ist nicht zufällig, dass diesem reinen Rationalismus ein eben so reiner Empirismus unter den andern Völkern sich gegenüber stellt, und geht man mit diesem Empirismus, der in ganz Europa, ausser in Deutschland, herrscht, bis zu seinem Anfange (auf Baco von Verulam) zurück, und verfolgt seinen Weg, so überzeugt man sich, dass auch hier, wie bei vielen historischen Erscheinungen, etwas anderes zu Grunde liegt als auf den ersten Blick erscheint; es ist in ihm etwas Höheres, wenn auch nur instinctartig wirkendes.

es ist im Hintergrund ein Gedanke, ein über den unmittelbaren Zweck hinausgehender Trieb. Denn wie soll man sich die Wichtigkeit, die besonders Naturforscher auf die geringen Thatsachen legen, die Gewissenhaftigkeit, die Ausdauer, die sie unter Mühen und Gefahren zeigen, erklären, wenn es nicht wenigstens ein dunkles Bewusstsein ist, dass es bei allem diesen noch um mehr, als es selbst, zu thun sei? Wenn nicht ein Gefühl dem begeisterten Naturforscher sagt, dass dieser bis zu seiner letzten Grenze erweiterte Empirismus zuletzt einem höhern System begegnen müsse, das mit ihm vereint ein unerschütterliches Ganzes bilden werde, und dass diesem Empirismus zuletzt in der Natur selbst als ihr inwohnend diese objective Vernunft sich enthüllen werde, welche im Denken zu entdecken die Aufgabe der rationalen Philosophie ist? Es muss durchaus angenommen werden, dass Denken und Erfahrung zuletzt sich ganz durchdringen werden, wenn sie auch jetzt noch entfernt von einander liegen.

Haben wir bis jetzt die Stellung eines reinen Empirismus gegen den reinen Rationalismus auseinander gesetzt so ist nun sein Verhältnis

nur positiven Philosophie zu erörtern; denn es ist ein allzubeschränkter Begriff, den man mit dem Worte Empirismus gewöhnlich verbindet. Man versteht unter der Erfahrung beim philosophischen Empirismus gewöhnlich nur die Gewissheit von den Aussendingen und der Existenz der Aussenwelt überhaupt durch die äussern Sinne, oder durch von uns selbst hervorgehende Bewegungen durch den innern Sinn erhalten. Hier ist also angenommen, dass alles Erfahrungsmässige nur in der äussern oder innern Sinneswelt sich findet; wird der Empirismus vollends exclusiv, so leugnet er die Realität der allgemeinen und nothwendigen Begriffe, kann selbst die rechtlichen und sittlichen Begriffe als nur durch Erziehung und Gewohnheit geworden ansehen. Falsch ist es aber, dies alles mit dem Begriff des Empirismus verbunden zu glauben, und so ist es auch falsch, ihn bloss auf das in die Sinne fallende zu beschränken; denn z. B. eine frei wollende und handelnde Intelligenz fällt als solche in die Sinne, und doch ist sie ein nur empirisch Erkennbares; denn niemand weiss, was in einem Menschen ist, wenn er sich nicht äussert: also dies ist nur a posteriori zu erkennen. Gesetzt nun, es handele sich

um eine der Welt vorausetzende frei wollende und handelnde Intelligenz, so wird auch sie nicht apriori, sondern nur durch ihre in die Erfahrung fallenden Thaten erkennbar sein; also zwar übersinnlich, und doch nur aus der Erfahrung erkennbar.

Der Empirismus als solcher beschränkt sich also nicht so, dass er alle Erkenntniss des Übersinnlichen ausschliest; es giebt auch einen metaphysischen Empirismus. Also unter dem philosophischen Empirismus werden noch andre Systeme zu subsumiren sein, als jenes sensualistische, alle Erkenntniss auf die Sinnenwelt einschränkende, oder gar die Existenz alles Übersinnlichen leugnende.

Es sollten nunmehr auch die verschiednen Lehren dieser Art um so mehr ausführlich dargestellt werden, als sie, was den Zweck betrifft, mit der positiven Philosophie übereinzustimmen scheinen (d.h. sich des übersinnlichen bemächtigen ~~zu~~ wollen); daher wäre zu zeigen, wie die positive Philosophie sich von ihnen unterscheidet; jedoch bezeichnen wir wegen Kürze der Zeit diese empirisch-metaphysischen Lehren nur kurz, um ihren Unterschied von der positiven

Philosophie darzulegen. Empirismus wäre auch die Lehre, dass alle Philosophie auf die göttliche Offenbarung zu gründen sei, was jetzt gewöhnlich christliche Philosophie heisst; ferner auch die Lehre, die über jede bloss äussere ~~Lehre~~ historische Thatsache hinausgeht, alle Überzeugung von der Existenz Gottes auf innere Erfahrung, auf ein besonderes individuelles Gefühl bringen will; zugleich behauptend, die Vernunft müsse nothwendig auf Atheismus, Gottesleugnung (Jacobi-) kommen; methaphysischer Empirismus höherer Ordnung die Lehren, die das Geheimniss des göttlichen Wesens und des Ausgangs der Dinge aus Gott durch unmittelbare Intuition; durch ein höheres enthusiastisches Schauen erkennen wollen; der Theosophismus der zugleich Mysticismus, und zwar theoretischer, speculativer ist, der sich zwar der Wissenschaft, der rationalen Form begiebt, doch Anspruch auf rationale Erkenntniss, und speculativen Inhalt macht. Alle diese Lehren stellten sich dem dogmatisirenden Rationalismus entgegen; sie sind ein Gegensatz von Rationalismus, überhaupt, der noch nicht überwunden ist

Gewiss lehrt die fortdauernde Existenz solcher mystischen Lehren, die selbst das ganze Mittelalter hindurch neben der Scholastik fortgingen, nach der Reformation in Jacob Böhme gipfelten, dass die Philosophie bis jetzt noch nicht fähig war, das, was dieser mystische Empirismus freilich nur unwissenschaftlich leistete, oder zu leisten vorgab, auf eine wissenschaftliche, allgemein einleuchtende, und die Vernunft selbst überzeugende Art zu leisten; aber eben darum enthalten diese Lehren die, wenn auch von ihnen selbst unerfüllte Forderung einer positiven Philosophie; sie sind das, was unstreitig in neuerer Zeit die Stelle dieser zweiten Philosophie vertreten hat; sie zeugen, dass auch in neuerer Zeit zwei Linien der Philosophie, der Forderung nach, immer nebeneinander waren. Um so mehr entsteht hier die Frage, wie sich die ~~philos~~ positive Philosophie zu diesen Lehren verhalte? Denn freilich, dass sie Philosophie, und also Wissenschaft ist während jene auf Wissenschaftlichkeit verzichten, liegt schon

im Worte; aber wenn dem Rationalismus nichts anders entgegenstehn kann, als Empirismus, so muss die positive Philosophie doch (auch) als Gegnerin des Rationalismus, auf irgend eine Weise Empirismus sein. In welchem Verhältniss wird sie also zur Erfahrung stehn? In demselben, in welchem jene mystischen Lehren, oder in einem andern? Das gemeinsame aller jener mythischen Lehren ist, dass sie von etwas in der Erfahrung vorkommenden ausgehn; denn ob sie z. B. geradezu von Christi Erscheinung und Wundern ausgehn, oder von der Existenz eines überschwenglichen Gefühls im Menschen selbst, das nur durch Gott zu befriedigen sei; oder von einem unmittelbaren Schauen des Göttlichen; – immer gehen sie von etwas in der unmittelbaren oder mittelbaren Erfahrung wirklich gegebnen aus. Die positive Philosophie aber geht eben so wenig, wie von dem bloss im Denken seienden, ~~wie~~ von etwas in der Erfahrung vorkommenden aus; sie ist also nicht Empirismus wenn man auf ihren Ausgangspunct sieht. Ihr Princip ~~ist~~ kann erstens nicht in der

Erfahrung, und zweitens ebensowenig im reinen Denken sein; es kann also nur das absolut transcendente sein, von dem sie ausgeht, was eben sehr über aller Erfahrung als über dem Denken ist, nämlich was eben so sehr dem Denken, als der Erfahrung zuvorkommt. Ob es nun etwas giebt, was auch dem Denken zuvorkomt, wird in der positiven Philosophie betrachtet werden.

Auch nicht bloss ein relatives prius kann ihr Anfang sein, wie das ist, was wir im reinen Denken fordern; denn als Potenz Nichtseiendes hat es die Nothwendigkeit in das Sein überzugehen, und ~~mit~~ mit diesem Übergehen wird auch das Denken selbst einer nothwendigen Bewegung unterworfen. Kann der Anfang der positiven Philosophie das relative prius nicht sein, so muss es das absolute prius sein, also das, was nicht die Nothwendigkeit hat, in das Sein sich zu bewegen, das eben darum auch nicht prius des Seins ist, – vielmehr, da doch von ihm ausgegangen werden soll, und es sich so jedenfalls als ein prius verhält, kann es nur prius des Begriffs sein, so dass hier nicht wie in der negativen Philosophie, vom Begriff zum Sein, sondern vom

Sein zum Begriff fortgeschritten wird.

Wir bemerken hierbei: dem Begriff als Gegensatz des Seins ist gleichbedeutend die Potenz; also wenn das posterius hier der Begriff ist, so ist dies dasselbe, als wenn man sagt: es wird von Sein zur Potenz fortgegangen, welche Potenz, weil sie das Sein nicht vor sich als eine Zukunft hat, nothwendig die Bedeutung des Überseienden hat; und so sind wir bei jener Potenz wirklich, die das Überseiende ist, und die in der negativen Philosophie nur aus der Ferne gezeigt wurde. Aber nicht wie von der Potenz zum Sein, ist vom Sein zur Potenz der Übergang nothwendig; was nach dem absoluten prius als Folge von ihm ist, kann aus ihm nicht nothwendig folgen; es kann nur die Folge einer freien, das Sein und dessen Unbeweglichkeit überwindenden That sein, die durchaus nur etwas rein empirisches, a posteriori erkennbares sein kann, weil es zu seinem prius das Sein, nicht den Begriff hat.

Empirismus ist also die positive Philosophie wenigstens in sofern nicht, als sie nicht

von der Erfahrung ausgeht, weder so, dass sie ihren Gegenstand in einer unmittelbaren Erfahrung zu haben meint, (wie der Mysticismus) noch dass sie von einem in der Erfahrung gegebnen oder einer Thatsache durch Schlüsse zu ihrem Gegenstande zu gelangen sucht (dogmatisirender Rationalismus); aber wenn sie nicht von der Erfahrung ausgeht, so hindert nichts, dass sie der Erfahrung zugeht, und a posteriori beweist, dass ihr prius das Überseiende, d. h. Gott, ist. Wie sie dies bewerkstelligt, wird hier noch übergangen. Das Princip und die Methode dieser positiven Philosophie muss Gegenstand einer besondern Erklärung sein; vorläufig ist sie von allen jenen Lehren, die sich als mystischer Empirismus fassen lassen, hinreichend unterschieden, wenn sie nicht, wie diese, von der Erfahrung ausgeht; denn hierin liegt schon, dass sie selbst auch eine apriorische Wissenschaft ist.

Nun könnte man aber einwenden, um so weniger sei sie von der negativen unterschieden, denn auch diese gehe nicht von der Erfahrung aus, sondern ihr zu. Aber der Unterschied ist dieser. Die negative Philosophie hat das in der Erfahrung seiende, aber nur als Object einer möglichen Erkenntniss; sie geht nicht zur wirklichen Erkenntniss, dh. zur Erfahrung, fort, sie lässt das Apriorische, nachdem sie es a priori gefunden, ausser sich stehen; stimmt das in der Erfahrung vorkommende mit ihren Constructionen überein, so ist dies für sie nur zufällig, auf das sie wohl hinweist, mit dem sie aber nichts beweist. Die Wahrheit dieser Construction beruht auf der innern, innersten Nothwendigkeit, ihres Fortganges. Sie ist der Apriorismus, die Logik des Empirischen; sie geht sogar nicht über das Empirische hinaus, aber sie selbst wird nicht Empirismus, und dies ist ihr Unterschied von der positiven Philosophie; denn diese geht in die Erfahrung selbst hinein, das Apostiorische wird zwar nicht aus der Erfahrung aufgenommen, sie geht von dem aus, was nicht nur vor, sondern über aller Erfahrung ist, nicht nur relatives,

sondern absolutes prius ist, und leitet von diesem in einem nicht nothwendigen, sondern freien Denken, (das aber eben deshalb, weil es frei ist, seinen Erweis nur in der Erfahrung haben kann) in urkundlicher Folge das aposteriorische als das Wirkliche, nicht bloss mögliche, ab. Nicht das absolute prius selbst bewiesen werden (denn dessen bedarf es nicht, es ist das durch sich selbst begründete) sondern die Folge aus diesem prius, die durch einen freien Fortgang des Denkens gewonnen wird, muss thatsächlich nachgewiesen werden.

Hier in der positiven Philosophie ist also eigentlicher Empirismus, indem das in der Erfahrung Vorkomende selbst zum Element, zum Mitwirkenden in der Philosophie wird, nicht von der Erfahrung aus, sondern in die Erfahrung hinein, und also ihr zugehender Empirismus, empirischer Apriorismus ist der Begriff der positiven Philosophie; der der negativen reiner Apriorismus. Die Erfahrung, welcher die positive Philosophie zugeht, ist aber nicht nur eine gewisse, sondern die gesamte Erfahrung von Anfang bis zu Ende; in Ansehung der Welt ist die positive Philosophie

Wissenschaft a priori; aber vom absoluten prius abgeleitet in Ansehung des Begriffs, der erreicht werden soll, d.h. in Ansehung Gottes ist sie Wissenschaft und Erkenntniss a posteriori; aber der Beweis liegt in der ganzen Erfahrung; dieser Beweis ist nicht etwa nur der Anfang, oder ein Theil, sondern die ganze positive Philosophie ist der fortgehende, stets sich verstärkende Beweis; und weil das Reich der Wirklichkeit, indem sie sich bewegt, selbst nicht vollendet und abgeschlossen ist, sondern seiner Vollendung nur entgegengeht, so ist jener Beweis nie abgeschlossen, und darum auch diese Wissenschaft nur Philosophie; denn die Vernunftwissenschaft ist Philosophie (Streben nach Weisheit) weil sie das sucht, und erst am Ende im Begriffe findet, was Gegenstand des höchsten Wissens ist; die andre Seite, welche die Aufgabe hat, dieses als bloss zu Erkennen stehn gebliebnes als wirklich-Erkanntes zu erreichen, ist auch Philosophie, weil sie ihr Ziel nur so erreicht, dass der Beweis in keinem einzelnen Glied liegt, sondern stets fortschreitet, also nie vollendet ist. Daher ist diese Philosophie

nie stillstehend, und in diesem Sinne dogmatische Wissenschaft; daher ist der Beweis nur ~~fa~~ ein Beweis für die fortschreiten und nachdenken-Wollenden; für die Klugen; nicht wie der geometrische, zwingend auch für die Dummen. Er ist nur ein Beweis für die Wollenden, weil er nur ein freies, d. h. wollendes nicht nothwendiges Denken voraussetzt. Es gehört nicht blosser Verstand, auch Wollen dazu, den Beweis einzusehn und seine Kraft zu empfinden. Der Beweis ist in keinem Punct geschlossen, der Geist behält immer seine Freiheit, und selbst die Gegenwart ist hier keine Grenze, sondern es eröffnet sich noch eine Zukunft, die wieder nichts anderes sein wird, als der fortgehende Beweis des Überseienden.

Zugleich stellt sich hier der Unterschied zwischen beiden Philosophien heraus, dass, während die negative eine ganz in sich geschlossne, und zu einem bleibenden Ende gekomme Wissenschaft ist, (also in diesem Sinne System) – die

positive (in demselben Sinne ein System heißen kann, weil sie nie geschlossen ist; nennt man aber System eine Philosophie, die sich durch bestimmte, positive Behauptungen auszeichnet, so ist die eigentlich nichts behauptende negative Philosophie kein System, die positive dagegen eins im höchsten Sinne. Nehmen wir nun an, es finde sich unter dem Wirklichen der Erfahrung, zu dem die positive Philosophie von ihrem prius aus zugeht, etwa auch die Offenbarung, so wird die positive Philosophie zu dieser von ihrem prius aus nicht anders kommen, als sie auch zur wirklichen Natur, zum wirklichen Menschengeist, von demselben prius aus kommt; die Offenbarung ist ihr nicht Quelle, oder Ausgangspunct, sondern ein relativer terminus ad quem, zu dem sie auf einer gewissen Stelle ihrer Entwickelung auch gelangt. Von der christlichen Philosophie ist sie also dadurch toto coelo unterschieden. Die Offenbarung wird in ihr in keinem andern Sinne vorkommen, als auch die Natur, die gesammte Geschichte des Menschengeschlechts; sie wird auf sie keine andre Autorität ausüben, als jedes andre Object auf die Wissenschaft, die dies zu begreifen hat. (wie die empirisch beobachteten

Bewegungen der Planeten für die Astronomie eine Autorität sind). Obgleich ferner erhellt, dass diese Philosophie den Inhalt der Religion als ihren eignen hat, wird sie es doch ablehnen, sich religiöse Philosophie zu nennen; denn sonst müsste die negative Philosophie irreligiöse sein. Hiemit wäre ihr aber grosses Unrecht geschehen, obgleich sie die Religion als etwas von sich verschiednes, als ausser sich betrachtet. Giebt es eine wirklich irreligiöse Lehre, so wäre diese nicht irreligiöse Philosophie zu nennen, da erst die Philosophie, die wahrhaft wissenschaftlichen Anforderungen erfüllt, in der alle Begriffe von ebenso sittlicher, wie speculativer Bedeutung sind. Auch darum ist sie nicht die religiöse Philosophie, weil durch sie erst der wahre Inhalt und Begriff der Religion gefunden, diese also nicht vorausgesetzt wird.

Man könnte übrigens, wenn wir die Offenbarung als formelles Princip, als Erkenntnissgrund für jede Philosophie ablehnten, (denn wem Glauben genügt, der philosophirt nicht) um eine positive Philosophie dennoch als eine nothwendig christliche darzustellen, auf die materielle Abhängigkeit aller neuen

Philosophie von dem Christenthum hinweisen, indem man sagt: nie würde die Philosophie von sich selbst auf diese Gegenstände, noch weniger auf diese Ansicht derselben gekommen sein, wenn nicht das Licht der Offenbarung erschienen wäre. Man könnte aber ebensogut jede Philosophie eine empirische nennen, denn es hätte nie eine Philosophie gegeben, wenn nicht eine Welt der Erfahrung sich vorfände. Ist aber eine Philosophie gemeint, die ausser der Natur auch die ganze Geschichte der Menschheit begreifen will, (also auch die Erscheinung des Christenthums) so muss diese, indem sie ihren Grund legte, allerdings auch an das Christenthum gedacht haben. Aber auch dann enthält jene Bemerkung nichts auf das Christenthum besonders sich beziehendes; denn wer ein Ganzes der Philosophie beabsichtigt, muss gleich Anfangs weit hinausdenken, schon vorher alles in seine Berechnung mit aufgenommen haben. Wie er nun allerdings nicht in seine ersten Begriffe auch schon den Grund zu einem künftigen Begreifen der Natur wird aufnehmen können, wenn nicht eine wirkliche Natur existirt,

so müsste auch seine Philosophie unfähig sein, das Christenthum zu begreifens (also unvollständig), wenn es nicht ein Christenthum gäbe. Denkt man aber bei jener Rede an eine Philosophie, die das Christenthum ganz ausser sich lässt, und meint damit auch diese wäre nicht so weit gekomen, wenn nicht das Christenthum ihre historische Voraussetzung wäre, so ist dies zwar richtig, aber so allgemein, dass es alle Beziehung verliert; denn wo würden sich alle menschliche Dinge befinden, z. B. der Staat, wenn das Christenthum nicht wäre? Könnte man aus einem Menschen extrahiren, was Vergangenheit und Gegenwart für ihn thaten, was bliebe übrig, als das blosse Ich?

Da nun überdies jene Bemerkung das Christenthum als blosse historische Erscheinung und so engherzig nimt, als wäre es erst seit 1800 Jahren in der Welt, da es vielmehr so alt ist, als die Welt, (freilich in einem andern Sinne, als ein englischer Naturalist es nimt) so sagt die Bemerkung auch darum nichts, weil dasselbe auch der sagen

könnte, der in Christo nur einen Socrates sieht. Denn auch ohne diesen wäre unsre Philosophie eine ganz andre.

Durch diese Abhängigkeit vom Christenthum ist allerdings auch der Inhalt unsrer Philosophie bestimmt; aber er wäre nicht Philosophie, wenn er fortwährend in dieser Abhängigkeit zu bleiben bestimmt wäre. Ist er wirklich Inhalt der Philosophie, so ist er damit Inhalt unsers eignen Denkens geworden. Die Philosophie würde ohne die Offenbarung gewiss manches nicht so wie jetzt erkannt haben, aber nun kann sie es mit eignen Augen sehn, denn sie ist nur so weit Philosophie, als diese Wahrheiten sich ihr in selbst erkannte verwandelt haben. Allerdings, wenn sich eine Philosophie vorsetzt, die grosse Erscheinung des Christenthums zu begreifen, so wird sie ihre Begriffe über die frühern Grenzen erweitern müssen; aber genau ebenso ~~sogar~~ legen andre Gegenstände der sich auf sie beziehenden Wissenschaft die Nothwendigkeit auf, ihre Begriffe zu berichtigen, und so lange zu steigern, bis sie auf gleicher Höhe mit den Gegenständen sind.

Wenn nun eine die Natur ausschliessende Philosophie unvollständig ist, so auch eine, die das Christenthum nicht in sich begreift; denn dieses ist so gut Realität, wie die Natur. Wirklich ist nun das Christenthum in letzter Zeit unter die Gegenstände des ~~ot~~ philosophischen Begreifens aufgenommen, aber der Aufrichtige findet, dass es allen bloss logischen Systemen nicht erreichbar ist, es sei denn, dass man es seines nicht nur äusserlichen, sondern innerlichen Characters beraubt. Aber es ist nicht die Offenbarung allein, welche die Philosophie nöthigt, über das bloss logische System hinauszugehen, sondern es ist eine in der Philosophie selbst liegende Nothwendigkeit; und so stehn wir am Ende wieder vor jener unüberwindlichen Zweiheit, nach der die Philosophie nicht umhin kann, negativ und positiv zu sein, und wir haben gezeigt, dass diese Zweiheit nicht nur in der alten, sondern noch mehr in der neuen Zeit nebeneinander gewesen ist, ohne dass die eine davon die

andre hat in sich aufnehmen können.

Wenn man in Kants Kritik der reinen Vernunft das merkwürdige Capitel, das „Antithetik der Vernunft" betitelt ist, unbefangen untersucht, so entdeckt man bald, dass die 4 Antinomien, in welche die Vernunft hinsichtlich der Kosmogonischen Ideen, mit sich selbst komen soll, nichts sind als eben soviele Ausdrücke des Gegensatzes der negativen und positiven Philosophie. Kant hätte nach seiner Ansicht das, was er Antithesis nennt, eben so gut auch als Thesis aufstellen können, und umgekehrt; aber sein richtiger Sinn hat ihn doch das rechte treffen lassen; denn die Thesis bei ihm ist wirklich imer das positive, die Antithesis das negative, selbst bei den mathematischen Sätzen; z. B. damit dass die Welt unbegrenzt ist, wird nichts behauptet, sondern nur verneint; dagegen eine Grenze setzen, das ist Behauptung. Aber auch die richtige Auflösung führt darauf zurück, dass der Widerspruch nur entsteht, wenn das, was nur von der Welt in der apriorischen Möglichkeit, dh. im Gedanken, gilt, auf die

wirkliche Welt übertragen wird; da doch gerade daraus, dass die Welt in sich keine Grenze hat, die Nothwendigkeit der Forderung einer Ursache entspringt, wodurch sie begrenzt wird. Also gerade in der Antithesis ist die Vernunft über ihre Grenze hinausgehend, wie man auch aus Kants Beweisen für die Antithesis deutlich sehn kann, dass die reine Vernunft die Endlichkeit der Welt nur eben nicht begreifen und setzen kann; dass sich in dieser Hinsicht die Vernunft als nichtwissende verhält, während es bei Kant so aussieht, als wüsste sie dass die Welt grenzenlos sei. Der Hauptgrund, dass die Welt keinen Anfang hat ist der, dass sonst vorher eine Zeit hätte verfliessen müssen, dass aber eine solche leere Zeit Unsinn ist; es ist also zu zeigen, wie die Welt und die Zeit anfangen kann, ohne dass eine Zeit vorher fliesst. (s. unten).

Dasselbe gilt auch vom Raume. Die Unbegrenztheit in dieser Hinsicht soll darum sein, weil, wenn die Welt begrenzt ist, sie es nur durch einen leeren Raum sein kann. Es fragt sich aber, ob sie nicht durch etwas an-

deres begrenzt sein kann. Es ist sonderbar, wenn Kant solchen Widerspruch nur bei den kosmologischen Ideen findet, da er doch, wenn er statt findet, (das ist aber nur, wenn das Negative sich zum Positiven aufrichtet) durch das ganze Gebiet aller transcendentalen Ideen geht. Denn wäre etwa die Frage, ob die Welt begrenzt, ob ewig oder nicht ist, unerheblich für den Theologen? Kant unterscheidet mathematische, die sich auf Raum und Zeit beziehen, und dynamische Klassen von Antinomien; die letztern haben sogar unmittelbare Bedeutung für die transcendentale Psychologie und Theologie. Ob die Causalität nach Gesetzen der Natur die einzige ist, aus denen die Erscheinungen der Natur abgeleitet werden können, oder ob noch eine Causalität der Freiheit anzunehmen ist, diese Frage gehört fast noch mehr in die Psychologie und Theologie, als in die Kosmologie.
Die vierte Antinomie: ob ein schlechthin nothwendiges Wesen entweder in- oder ausserhalb der Welt als ihre Ursache existire, oder ob es nur eine endlose Reihe von Zufälligen gäbe, ist geradezu theologisch

Gerade ebenso wie die Endlosigkeit der Welt lässt sich auch die Nicht-Unsterblichkeit der Seele beweisen. Es stehen ferner in der That die beiden Behauptungen „Gott ist ein blind, in Folge seiner innern Nothwendigkeit handelndes Wesen, nur die immanente, nicht transcendente Ursache der Dinge" und „Gott ist frei, an nichts gebunden, nicht bloss die inwohnende, sondern übergehende und actuelle Ursache der Dinge;" eben so direct entgegen, als „die Welt ist anfänglich" und „sie ist ohne Anfang". Sah Kant dies nicht, so ist ein Grund davon, dass er seinen Gesichtspunct zu sehr auf die Schulmetaphysik beschränkt hatte, und zu wenig auf die ausser diesen liegenden Systeme, z. B. den Spinozismus, Rücksicht nahm. Nun hatte aber diese Metaphysik mit der Welt schon freier als mit der Seele und Gott umgehen zu dürfen geglaubt, (denn dies fand einen Widerspruch im öffentlichen Glauben).

Es erhellt, dass die Antithetik der Vernunft nichts anderes ist, als der allgemeine Gegensatz von positiver und negative Philosophie. Diese beiden Linien der Philosophie coexistirten also bis jetzt imer, und waren stets ausser ein ander. Kant erkannte diesen Gegensatz wohl, dachte aber nicht

an die Möglichkeit einer positiven Philosophie, obgleich seine Philosophie mit der Postulation eines wirklichen existirenden Gottes, also im Grunde mit der Forderung eines Hinausgehens über die Vernunftwissenschaft begann. Aber dies zu sehn, hinderte ihn das Vorurtheil, dass man in der theoretischen Wissenschaft nur aus sich selbst ausgehen musste; jenes Postulat hatte ihm nur für das practische Leben Bedeutung.

Werden wir nun jenen Gegensatz zweier Philosophien stehen lassen? Um hierüber zu entscheiden, werden wir auf einen über diesen Gegensatz erhabnen Standpunct zurückgehn müssen, und dieser kann nur der der Philosophie überhaupt sein, der Standpunct dessen, der eben erst zur Philosophie komt, ohne sich erst zu irgend etwas bestimt zu haben. Aber auch auf diesem Standpunct ist einzusehn, dass die Philosophie unter allen Wissenschaften die einzige ist, die ihren Gegenstand von ~~aussen~~ keiner andern empfängt, sondern ihn sich selbst bestimen, also auch erwerben muss. Diese Bestimung des Gegenstandes muss also ihr erstes

Geschäfft sein. Indem sie aber ihren Gegenstand sucht, kann sie nichts im Voraus schon ausschliessen, sondern muss durch alle möglichen Gegenstände hindurchgehen, und so durch Ausschliessung aller andern bei dem ankommen, den sie sich zum Gegenstand ihres Erkennens wählt. Aber auch dieser möglichen Gegenstände darf sie nicht zufällig, bloss wie sie in der Erfahrung vorkommen, aufnehmen, noch auch sie sich anders woher geben lassen, sondern auch hier hat sie sich zu versichern, nicht nur ihres Inhalts, sondern auch der vollständigen Aufzählung und folgerechten Ordnung. Dies kann sie aber nur, wenn sie von dem unmittelbaren Inhalt der Vernunft ausgeht, und findet, wie von der allgemeinen Möglichkeit aus alles in dem Sein ankommt. Hiemit ist sie gleich anfangs auf den Standpunct der allgemeinen Möglichkeit, oder des allgemeinen prius, und in die apriorische Stellung gegen alles Sein gesetzt, und in dieser Function ist sie identisch mit der reinen Denk=

oder Vernunftwissenschaft, die alles nur zur Erkennbarkeit bringt, da wo es Gegenstand einer möglichen Erkeñtniss wird, ohne selbst in die wirkliche Erkeñtniss hinein zu gehn, sondern dies sofort andern Wissenschaften zur wirklichen Erkenntniss zu überlassen. So fortschreitend gelangt sie zu einem letzten über welches hinaus sie sich nicht fortsetzen kann, und das sie auch nicht zur Erkeñbarkeit bringt, weil es nicht in das Sein übergehn, nicht ausser dem Denken sein kann. Aber gerade dies ist das am meisten zu Erkennende, des Erkennens werthe, und auch das aufs vollkomenste, d. h. im reinen Wissen zu wissende, weil es das ganz Seiende ist, da Potenz in ihm nicht nur Potenz sondern actus ist, während alles andre im Sein und Nichtsein, Potenz und Act gemischt, also auch das Wissen davon aus Wissen und Nichtwissen gemischt sein kann, also nur unvollkommnes Wissen; und ebenso ist es auch das am meisten ja einzig der Existenz würdige; denn alles andere, was diese Wissenschaft andern als zu erkennendes übrig läst, ist nur zugelassen zum Sein in Bezug

auf dies letzte. Dies wird die Philosophie ebenso wenig unerkannt liegen lassen, als einer andern Wissenschaft überlassen können, sondern für sich selbst vorbehalten als den ihr zukommenden Gegenstand, gegen den sie alle andern vorausgegangenen als für sie nicht seiende geachtet hat. Damit endet die Function, in der sie die Wissenschaft aller Wissenschaften ist, deren gegenseitige Über- und Unterordnung sie bei einer sichern unfehlbaren Methode enthalten kann; deren Eigenthümliches aber eben darum ist, das wirkliche Wissen nicht in sich selbst, sondern in die Wissenschaft zu setzen, deren Wissenschaft sie ist; von hier an aber setzt sie das Wissen nicht mehr ausser sondern in sich selbst, und ist nicht mehr nichtwissende, sondern selbstwissende, positive Wissenschaft, obgleich sie als diese und als jene Philosophie ist, dort als Wissenschaft aller Wissenschaft, weil sie das am meisten zu wissende sucht; hier auch Philosophie, weil sie den höchsten Gegenstand des Erkennens erst zur wirklichen Erkenntniss zu bringen hat, und ihre Aufgabe darin findet,

das Überseiende nicht nur als letzte Idee, sondern als wirklich existirend zu erweisen.

Es lassen sich über das Verhältniss beider Wissenschaften noch einige andere Unterscheidungen anknüpfen. Die positive Wissenschaft hat das Wahre, nicht nur als Ende wie die negative & die daher noch nicht im Wahren ist, (obgleich auch nicht im Falschen); daher im Verhältniss zu der positiven wahren, für sich nicht Philosophie, sondern es erst wird durch ihre Beziehung auf die positive Philosophie. Gegenüber der positiven Philosophie wird sich die negative mit dem Namen der ersten Wissenschaft (prima scientia) begnügen, dagegen wird sie der positiven den Namen der höchsten Wissenschaft zuerkennen, wie das wovon die negative Philosophie ausgeht, nur das primum cogitatum ist. Zwischen diesen 2 Wissenschaften werden die andern alle in der Mitte liegen, und die Philosophie, wie als negative allen andern vorausgehend, ist als positive eben wieder alle beschliessend.

In dieser letzten Einsicht des nothwendigen

Fortganges aller Philosophie liegt unser Unterschied von Kant und von der Identitätsphilosophie, so weit sie sich früher entwickelt hatte. Unsre Philosophie schliesst das Positive aus, d.h. setzt es in einer andern Erkenntniss zugleich, was Kant unterliess. Obgleich aber erhellt das die Philosophie nur in 2 Wissenschaften sich vollendet, so ist doch jetzt der Schein von 2 verschiednen, neben einander bestehenden Philosophien durch die letzte Erörterung verschwunden. Nämlich die negative Philosophie ist für sich gar keine Philosophie, sondern wird es erst, indem sie die positive setzt. Die negative wäre vielleicht nie so vollständig entstanden, hätte sie sich nicht für die ganze Philosophie gehalten. Sie wurde zuerst vollständig für sich aufgestellt, galt als Zweck; aber nun zeigt sich, dass sie nicht für sich sein kann, sondern die positive setzen muss.

Die Orientirung, in der sich die Philosophie jetzt befindet, forderte eine Auseinandersetzung über den Gang der Philosophie bis jetzt. Als Resultat ergab sich, der nothwendige Unterschied der negativen und positiven Philosophie, und die Aufgabe, letztere zu bestimmen.

Die negative Philosophie hat sich als Wissenschaft dargestellt, in der nichts festes ist, bis sie zum Princip gelangt, was sie, verkehrter Weise als Ende, nicht als Anfang hat. Die positive Wissenschaft geht vom Princip aus. Dies Princip ist die Potenz die das Sein zur Voraussetzung hat, die nicht dem Sein vorausgeht. Princip ist nur was gegen alle nachfolgende Möglichkeit gesichert ist, das immer und nothwendig existirende.

Das zweifelhafteste ist das blosse Sein-Können. Das der Potenz vorausgehende Sein kann als blosse Idee gedacht werden, oder als existirend angenommen werden. Die Ordnung fordert nun, dass wir vom Sein ausgehn, und von diesem zur Potenz gelangen. Der Anfang der positiven Philosophie ist also das Sein, das nie von der Potenz zum Actus übergegangene.

Man könnte einwenden, dies sei undenkbar. Allerdings, was der Potenz zuvorkommt, kommt auch dem Denken zuvor, es ist das „unvordenkliche" Sein, der Anfang alles Denkens, nicht selbst Denken, was dem Denkenden im Wege steht, als erstes Object des Denkens. Hätte die Erwiederung den Sinn, dass jenes Sein nicht vorzustellen sei, so ist dies falsch, denn es giebt Fälle, wo wir dies Sein annehmen müssen. Menschliche Kunstwerke lassen sich vorhersehn; es giebt aber Hervorbringungen, deren Möglichkeit man erst durch die Wirklichkeit einsieht, und nur diese nennen wir Originale. Nur solche erregen

Erstaunen, denn nach vorausgesehener Möglichkeit folgt keine Bewunderung.
Man könnte sagen, das allem Denken voraus existirende sei das Begrifflose und darum unbegreifliche. Die Philosophie macht dies a priori unbegreifliche zu einem a posteriori begreiflichen; – der wahre Gott ist das begreiflich gewordene eben dessen, was in seinem unvordenklichen Sein unbegreiflich ist.
Die Hauptsache ist, dass man sich bewusst wird, dass dies Reinseiende auch blos als das Existirende in actu puro zu nehmen ist, und dass seine Wesen eben darin besteht, nichts anderes als das rein existirende zu sein. Ich erinnere an die alten Formeln: in Deo essentia atque existentia; unum idemque est, d.h. das Wesen und der Begriff Gottes besteht darin, dass er ist. Est ipse suum esse. Er ist selbst sein Sein. Sein Sein ist er selbst. A se esse heist, dass von sich selbst sein, ohne Potenz sein. Immer ist dies erkannt worden als eigentliche metaphysische Grundlage der Gottheit, das wahrhaftig absolute. Spinozas bekannte Formel: id quod non cogitare potest nisi quod existet. Deus est quod; dem man mit dem Gedanken des nicht-Seins nicht zuvorkomen kann. Mit dem actus purus ist jedoch nichts anzufangen, er ist das starre unbewegliche. Wir müssen von ihm wegkommen, ihn überwinden.
Wir haben nun die dem Sein vorausgegangene Potenz gewonnen, aber nicht ehe es ist, kann das rein seiende Potenz sein. Nur der actus purus muss vorausgehn und nichts verhindert, dass dem rein seienden sich nach der Hand eine Möglichkeit darstellt, ein anderes zu sein, als es

unvordenklicher

Weise ist. Nehmen wir dies an, so wird eben damit das Seiende selbst zur potentia potentiae erhoben. Denn der actus purus wird zu einer Potenz der Potenz. Was aller Potenz voraus das Seiende ist, das ist erst das wahrhaft seiende, und Wahrhaft sein-Könnende, weil es seines Urseins sicher ist und durch kein nach Folgendes aufgehoben werden kann. Die Möglichkeit jenes andern Seins stellt sich dem Seienden nur dar. Diese Möglichkeit ist nichts wenn das Seiende sie nicht in seinen Willen aufnimmt; sie erscheint ihm aber von da an, dass es ist, d. h. von Ewigkeit. Ewigkeit ist das, dem der Gedanke nicht zuvorkommen kann; sie ist nur ein Attribut Gottes an und für sich selbst, vor seiner Gottheit. Diese grundlose Ewigkeit ist nur Ausgangspunct, terminus a quo.

Die Wissenschaft geht sogleich von ihr hinweg. Obgleich nun aber jene Möglichkeit etwas unerwartetes ist, so ist sie doch willkomen, denn sie giebt dem rein-Seienden erst, dass es wollen kann. Dies wollende zeigt sich als Herr eines Seins, das es noch nicht ist, und wird dadurch frei von seinem unvordenklichen Sein, über das es nicht Herr war. Dadurch dass es Herr wird über jenes Sein, sieht es sich als Herr jenes unvordenklichen Seins selbst. – Denken wir uns dies zufällige Sein als wirklich angenommen, so wird dies dem Ursein nothwendig begegnen.

Wir durchwandeln freilich unbetretne Pfade. Unser Wissen muss stückweise, Schritt vor Schritt erzeugt werden.

Das Seiende wird zuerst nur als das Existirende gedacht. Sein Wesen besteht bis jetzt nur im Existiren. Wir

schreiben es ~~sie~~ zu Gott, an und vor seiner Gottheit, und haben es nur mit negativen Attributen zu thun. Wir nehmen die Identität von Wesen und Sein im negativen Sinne, indem Sein vom Sein besonders unabhängiges Wesen gedacht wird. Wir setzen auch diese Erneuerung nur um von ihr hinwegzugehn. Denn das wissen wir, dass von dem actus purus wie Spinoza zeigt, nicht hinwegzukommen ist. Hinwegzukommen ist nicht, indem eine Potenz ihm vorausgeht, da dies ausgeschlossen ist; möglich ist es aber, durch eine nachfolgende Potenz ein hinweggekommene vom rein Seienden ist. Möglich ist die dem Sein nachfolgende Potenz. Denn nur das Reinseiende kann das Wahrhaft-seinkönnende sein. Die potentia pura war in potentia nicht potenz, das reine Sein, das wahrhaft sein könnende ist erst das Potenzmächtige. Was sein Sein voraus hat, dessen gewiss ist, ist das allein etwas anfangen können. Ein Mensch dessen Existenz zweifelhaft ist, kann nichts anfangen. Das aprion seiende, das gleich damit anfängt, zu sein, das allein kann etwas anfangen, ist wahre und wirkliche Potenz. Die wirkliche Potenz hat also das wahre rein seiende zur Voraussetzung. Also jene Behauptung ist möglich. Wenn wir für dieses Subject ein Praedicat suchen wollen, so müssen wir sagen: das Seiende ist Sein können. Dies ist also bloss möglich. Dass es wirklich ist, muss sich a posteriori durch den Erfolg zeigen. A priori können wir ihm nicht ansehen, was es ist, sondern nur dass es ist. Die vorläufige Annahme der Potenz nach dem Sein ist eine Hypothese. Dass das Rein-seiende ist, ist die Thesis. Dass es nach der Hand

sein kann, ist die Hypothesis, ~~vielleicht~~ oder auch Antithesis. Als Hypothesis nur lies sich dieser Satz wie ein Versuch ausführen. Wir können nicht durch ein nothwendiges Denken sondern nur durch ein freies Denken vom actus purus hinweg. Nehmen wir also an: es stelle sich dem mit dem Sein identischen Wesen (nicht das eigentliche Wesen sondern nur als actus) die Möglichkeit sich dar ein anderes zu sein, als was es seinem unvordenklichen Sein nach ist. Diese Möglichkeit, wenn sie in ihm ist, wird ihm immer sich darstellen von Ewigkeit an. Gesetzt also, jene Möglichkeit eines andern Seins stellte sich dem mit dem Sein identischen Wesen dar, so folgt: dass dem Seienden durch ein andres Sein sein unvordenkliches Sein Gegenstand wird. Vor jener Erscheinung hatte es jenes ~~an~~ vor sich, es war ihm ungegenständlich, es wusste nicht darum, oder hatte keine Gewalt darüber.

Der actus seines Existirens ist dem mit dem Sein identischen Wesen nur so lange nothwendig, so lange ihm diese Existenz nicht Gegenstand ist. So wie es gegenständlich wird, so unterscheidet es auch sich selbst von seiner nur im actus nothwendigen Existiren; - sich selbst nämlich als das seiner Natur nach nothwendigen Existiren. Diese wichtige Unterscheidung einzusehn ist zu bedenken.

Die Natur des nothwendig existirenden bringt mit sich, actu zu existiren, ehe sie sich selbst denkt. Der actus kommt ihm selbst zuvor. Es ist Sein, ehe es sich denkt.

Also ist ihm das Sein das nothwendige, das Sein, wovor (nicht „wofür") es nichts kann; - doch folgt daraus nicht, dass es nach demselben nichts vermöge. Es ist das Sein in welchem es sich nur findet, wofür es also nichts kann. Das unvordenkliche Sein ist also nicht ~~das~~ sein selbstgesetztes Sein, also ein blindes Sein, ein zufälliges. In diesem Sein ist es, ehe es sich selbst denkt und weiss. A se esse ist das unvordenkliche Sein. A se esse heisst nicht: von sich sein, als causa sui, da Ursache Potenz ist, und Gott dann also zuerst Potentia wäre. Er ist zuerst actu. Gott ist ein von selbst Seiendes, d.h. ein Sein, dessen Sein man nicht auf den Grund kommen kann. Dieses Sein ist ein unvermeidliches, aber in Bezug auf Gott nur ein Zufälliges. Ginge dem Existirenden ein Begriff voraus, so wäre es nicht das Existirende. Aber eben darum ist es unmittelbar das actu nothwendige.

Es handelt sich vorzüglich darum, das nothwendige in dem unvordenklich existirenden aufzuzeigen. Dies Existiren heisst unvordenklich, weil es dem, was existirt zuvor kommt, so dass es ganz ekstatisch ausser sich gesetzt das Seiende ist. Das Wesen hat sich nicht entäussert, sondern ist entäussert, ehe es sich denkt, und ist das Antipodische aller Idee. Dieser actus purus, wie früh wir auch kommen, ist nicht wieder aus einem andern actus geworden, sonst hätte er erst Potenz sein müssen; aber es giebt keine Potenz vor oder ausser ihm, wir müssen uns entschliessen, dies Sein als ein unmittelbares, unzugängliches zu nehmen, bei dem das Denken auf alles prius verzichten muss; wir drücken mit dem allen zugleich den Begriff der Ewigkeit

zu; denn ewig ist, was uns nöthigt, auf alles „vor" zu verzichten, wie überhaupt alle negativen Attribute der Gottheit nur ebensoviele Ausschliessungen einer vorhergehenden Potenz sind, was von der Aseitas schon gezeigt ist und auch von der absoluten Ewigkeit gezeigt worden wird.

Das unvordenkliche Sein hat das Sein an sich in dem zuletzt erklärten Sinn, ist also nicht nur das an sich, sondern das an und vor sich seiende. Was ist es aber selbst? nichts anders als das seiner Natur nach nothwendig existirende; da es aber eben so vor als an sich ist, so ist sein Existiren nicht ein aus seiner Natur bestimmtes, sondern nur actu nothwendiges, d.h. zufällig nothwendiges. Dies zufällig nothwendige Existiren heisst aber mit Recht ein blindes. Die verschiedenen Bedeutungen des zufälligen, und sein Verhältniss zum nothwendigen Sein, können hier nicht abgehandelt werden, und wir verweisen auf den bewunderungswürd. Abschnitt der Aristotelischen Metaphysik der von dem Zufälligen handelt. Nur eine Bedeutung müssen wir hier erwähnen. Zufällig wird auch das nicht gewollte, nicht vorhergesehne, genannt, in Bezug auf das, dem es, ohne sein Wollen zustösst; unvorhergesehn ist aber das blinde Sein in Bezug auf das Wesen, das gerade zu ist, ehe es sich denkt. Es ist allgemein von allem blinden Sein zu sagen, dass es auch das zufällige ist. Das lässt sich auch von einer andern Seite zeigen. Man kann nämlich das blinde Sein auch erklären als das, was seinen möglichen Gegensatz zuvor nicht erkannt hat, ihm zuvorkömmt. Wenn ich zwischen + a und − a zu wählen habe, und wähle + a, so ist − a für immer ausgeschlossen, und mein + a sein ist kein blindes, weil es ein gewolltes ist; bin ich aber + a

ohne es gewollt zu haben, so ist – es zwar vorgängig, nämlich actu, ausgeschlossen, aber nicht absolut und für immer. Nun haben wir von der Potenz des andern, dem unvordenklichen Sein entgegengesetzten Seins gesagt, sie könne dem unvordenklichen Sein wohl folgen aber nicht vorausgehn; aber eben deshalb konnte sie ein actus des unvordenklichen Existirens nicht überwunden sein, sondern ist ~~nur~~ unüberwunden zurückgeblieben, und ist daher eine nicht auszuschliessende Zufälligkeit in das unvordenkliche Sein gekommen. Ein Zweifel ist an dem blinden Sein übrig, und der post actum aufstehn, und eben damit das blinde Sein als Zufall erklären, und dem unvordenklichen Sein die Forderung stellen wird, dass es, wozu es gleichsam nur nicht Zeit hatte, hintennach sich als nothwendiges erweise und bewähre, wenn ihm eine andere Potenz entgegengestellt wird; denn auch das blosse göttliche Existiren muss stark genug sein, jeden Gegensatz zu überwinden; es wird sich trotz alles Gegensatzes demnach als nothwendig, ja schlechthin unaufheblich bewähren. Aber es muss sich noch bewähren, es hat das noch nicht gethan, und das ist der letzte Grund der entgegengesetzten Potenz und des mit dieser Potenz gesetzten Processes. Also dieses Gesetz, der letzte Grund der Welt, und das höchste Gesetz alles Seins ist:

„dass nichts unversucht, zweifelhaft sein kann, sondern alles klar, offen, entschieden sein muss." Und verlangt man noch einen weitern Grund dafür, dass die Potenz des andern Seins Gott sich darstellt, so ist kein anderer zu finden als dies Gesetz das zwar nicht in dem Sinne über Gott ist, dass es seiner Freiheit Gewalt anthun könne, wohl aber in dem Sinne, dass es Gott erst in Freiheit setzt gegen sein unvordenkliches Sein selbst. Insofern es dies ist, ist es nur das Gesetz der ~~Freiheit~~ Gottheit selbst, und erscheint nur zufällig,

nur jetzt ausser Gott, zufällig aber wegen der aller Freiheit zuvorkommenden Natur des ~~zu~~unvordenklichen Seins, so dass man sagen kann: die Idee der Gottheit selbst, die das unvordenkliche ausser dem Seienden geblieben ist, offenbare dem vom Sein gleichsam praevenirten das Zufällige seines blinden Seins und zugleich das Mittel sich von diesem unvordenklichen Sein zu befrein. Die Idee wäre nichts, hätte keine Gewalt; der actus muss voraus gehen. Aber in dem was vorausgeht, und zwar so, dass die Idee von dem ersten Seienden ausgeschlossen ist, wird die Idee zu einer Macht, einer realen, wirklich Könnenden. Es ist also dieses Weltgesetz keine Gott fremde Macht, sondern nur die Macht seiner Idee die durch sein erstes nicht gewolltes, nicht vorhergesehnes Sein zu einem ausser ihm gewordenen ist, es ist nur seine eigne Idee der er sich in der Schöpfung unterwirft, wenn er die ihm dargebotne Möglichkeit annimmt; es ist nur die Idee Gottes selbst, die dieses Gesetz einführt. Dieses grosse Gesetz der wahren, reellen Dialectik, der Weltdialectik, will dass nirgends etwas unentschiednes zweifelhaftes sei, sondern dass alles sich entscheide. Hegel hat den Begriff der Dialectik in der Philosophie wieder geltend gemacht, allein dieses edle Wort (- Plato nennt die Dialectik die göttlichste Kunst) wird falsch angewendet, wenn es bloss auf die negative Philosophie übertragen wird; hier hat sie höchstens formelle, nicht reelle Bedeutung; in der Philosophie, in der nur logische Nothwendigkeit herrscht, hat sie so wenig Bedeutung wie in der Geometrie; wirkliche Dialectik ist nur im Reiche der Freiheit, und diese ist nur in der positiven Philosophie. Allein dieser Dialectik kommt es zu:

sich an die grossen Räthsel der Welt zu wagen; sie allein kann sie lösen („meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und meine Wege sind nicht eure Wege" spricht der Herr). Gott ist so gerecht, dass er jenes einmal anerkannte Princip des entgegengesetzten Seins anerkennt bis zum Ende und gewähren lässt, bis aller Widerspruch überwunden, ja seine letzte Möglichkeit erschöpft ist. Gott geht noch weiter; denn daran, dass er dies Princip einsetzt, und seinem eignen unvordenklich blinden Sein entgegensetzt, hat er das Princip seiner Gottheit. Daher die Schonung, die für solche, die in den Wegen Gottes noch nicht unterrichtet sind, unbegreifliche Liebe, gegen dieses Princip des andern, ~~unvor~~ entgegengesetzten Seins; denn es ist eben das Princip, das Gott seiner starren Ewigkeit entriss, und ihn gegen sein eignes blindes, unvordenkliches Sein in Freiheit setzte.

Wir sind besonders bemüht gewesen, das zufällige in der Natur des ersten Existirens darzustellen und zu erklären, denn allein auf diesem zufälligen beruht die Möglichkeit eines Fortschritts, den das blosse, starre, unbewegliche Sein durchaus versagt. Wir müssen die im Act des nur unvordenklich Existirens setzen, aber eben in diesem actu ist etwas zufälliges; das bloss actu nothwendig existirende ist das bloss zufällig nothwendig existirende; aber eben mit dieser Zufälligkeit ist eine Möglichkeit der Aufhebung – die Möglichkeit einer, jenes blinde Sein aufhebenden Potenz gesetzt. Es ist dies kein Pleonasmus, „die Möglichkeit einer jenes Sein aufhebenden Potenz" denn das blinde und darum zufällige Existiren ist eben durch sein Zufälliges die Potenz jener Potenz, natürlich die bloss materielle, nicht formelle Potenz. Durch das Zufällige im unvordenklichen

Sein

ist die Potenz eines andern Seins admittirt, ein anderes Sein als Möglichkeit zugelassen. Diese Möglichkeit ersieht das im unvordenklichen actus seines Existirens vom Sein überholte Wesen von da an, dass es ist, d.h. von Ewigkeit an, als eine Möglichkeit, die in sua potestate ist, d.h. es sieht sich selbst als das ein anderes von seinem unvordenklichen Existiren sein-Könnende, als sein Können durch seinen blossen Willen; und damit sieht es sich zuerst als Wille, und damit als Gottheit. Diese Gottheit besteht eben in der Möglichkeit, ein anderes von seinem unvordenklichen Existiren zu sein; diesem etwas entgegenstellen zu können; dadurch sieht es sich frei von seinem unvordenklichen Existiren. Gott ist das „ein anderes sein-Könnende" nur in wiefern er das blinde Existiren voraus hat, und in wiefern in jenem Sein-Können seine Gottheit liegt, ist ihm dieselbe schon hier durch das unvordenkliche Sein vermittelt. (– Er ist nur Gott, insofern er sich als das über sein unvordenkliches Sein hinaus sein-Könnende weiss, sonst wäre er nur Spinozistische Substanz, und nicht Gott; aber dieses ist er nur, insofern er das nothwendige, blinde Sein-Könnende ist –). Die Begriffe kehren sich hier um; das blinde Sein, das als solches das positive zu scheinen konnte, zeigt sich als das impotente, für sich nichts Könnende, also negative; das Sein-Könnende, dem das unvordenkliche Sein vorausgeht, erscheint als das Positive. In diesem SeinKönnen besteht die Gottheit, es ist die eigentliche Stärke Gottes, die an der Schöpfung wahrgenommen wird.

Mit dem über sein unvordenkliches Sein hinaus sein-Können fängt seine Gottheit an; das sein=

Können ist also das eigentliche Principium divinitatis. Das Wesen, das in seinem Ursein (in dem Sein, worin es von selbst, ohne sein Zuthun ist) beharren müste, könnte nur ein starres, todtes, unfreies sein; muss doch selbst der Mensch von dem Sein, in dem er ohne seinen Willen ist, sich losreissen, um ein freies Wesen zu sein, und je höher und entschiedner diese Möglichkeit in ihm ist, diese Macht der Selbstverleugnung und Selbstentsagung und Entäusserung in diesem Sinn, wo es das sich selbst objectiv machen des unwillkührlichen Seins ist; – desto productiver und freier in allem seinem Thun desto göttlicher erscheint der Mensch. Sich von sich zu befreien ist die Aufgabe aller Bildung. Die Menschen die nicht von sich, wie sie an und von sich sind, hinweg-können, bleiben stets unvermögend und unproductiv. Der wahre Gott ist der lebendige Gott. Aber was heist lebendig? Lebendig heisst, was nicht in seinem Sein eingeschlossen ist, sondern darüber verfügen und hinaus kann. Der Stein ist darum todt, weil er aus seinem Sein nicht hinauskann. Der lebendige Gott ist also der von selbst aus eigner Macht aus sich herausgeht, ein andrer von sich in seinem unvordenklichen Sein werden kann; ein Sein annehmen kann, das verschieden ist von dem, in dem er a se, ohne sein Zuthun ist. Gott ohne diese Macht denken, heisst ihn jeder Möglichkeit der Bewegung berauben, und es bleibt dann nur übrig das die Dinge von Gott ohne sein Zuthun, ausser blosser Nothwendigkeit seiner Natur emaniren. (Spinoza, Pantheismus im schlechten Sinne.); – oder andrerseits

zwar den Begriff des freien intelligenten ~~Seins~~ Welturhebers festzuhalten, aber den Begriff der Schöpfung für unmöglich und unbegreiflich für die Vernunft zu erklären. Dies ist der Standpunct des schaalen Theismus, der nicht Pantheismus sein will, diesen aber auch nicht überwinden ~~will~~, kann, denn er wird nur durch das wirkliche Begreifen einer wirklichen Schöpfung überwunden; nicht aber durch das blosse Wort, wenn man nicht weiss auf welche Weise Gott Urheber eines von ihm verschiednen Seins sein kann. Auf solchen nichts sagenden Theismus beschränkt sich die Religionslehre die theils für die Rechtgläubige, theils für die aufgeklärte gilt, und in welcher Jacobi und die gemeinen Rationalisten ganz übereinstimmen. Von einer andern Seite könnte man gegen jenes herausgehen von sich selbst, einwenden: hiemit werde in Gott selbst ~~als~~ die Potenz eines ungöttlichen Seins gesetzt, und so verfalle man nur auf eine andre Art in einen noch schlimmern, nämlich materiellen Pantheismus, der zum Unterschied des abstracten Pantheismus des Spinoza Naturalismus zu nennen sei; denn so lasse man Gott ganz und gar in die Natur übergehen.

Dieser Einwand wäre richtig wenn man ~~in~~ Gott nichts anderes setzte als jene Potenz des andersseins dann würde er in jenem andern sein untergehen. Aber Gott ist allerdings als Gott eine unendliche potentia existendi (existere im eigentlichen Sinne des ausser sich sein) – aber 1; Gott ist keine blindlings übergehende Potenz; denn dadurch dass der actus des blinden Seins ihm vorausgeht, ist er eben so frei gegen jede Potenz, als sie ihn gegen das unvordenkliche

Existiren frei macht; 2) hat Gott diese Potenz des andern Seins nur in sich als den Stoff als die Materie seiner Gottheit. Jene Potenz ist also nur eine Voraussetzung seines wirklichen Gottseins; als dieses ist uns daher ~~seine~~ jene potentia existendi nur Mittel, von dem ersten unbeweglichen Sein hinweg, und zu dem lebendigen Gott zu kommen.

Wir haben die Aufheblichkeit des unvordenklichen Seins von der Seite dieses Seins selbst dargestellt. Sie zeigt sich uns von einer andern Seite, wenn wir reflectiren, dass das actu existirende, natura sua, seinem Wesen nach existiren müsse. Damit ragt es schon über den blossen actus seiner unvordenklichen Existenz hinaus und ist frei gegen die Existenz. Es findet sich zwar in diesem actus und ist gleichsam von ihm überholt. Aber von dem Sein Gottes ist allgemein anerkannt, dass nichts vor ihm zu denken ist. Es ist ein freiwilliges durch nichts vorausgehendes necessitirtes Sein, a se esse; z. B. ginge der Unschuld etwas anderes voraus es wäre sie keine Unschuld, denn eine gewordene Unschuld ist nichts, ist Unsinn. In diesem actus ist allerdings das natura sua implicite mitgesetzt; aber es ist nicht Ursache der vorausgehenden Existenz. So wie dem unvordenklichen Sein seine Zufälligkeit gezeigt ist, tritt auch das wahrhaft nothwendige als sein eigentliches Selbst hervor und zwar als das das actus der Existenz nicht bedürftige.

Von da an sieht es sich als das über diesen actus hinaus vermögende und nothwendig existirende, und ohne diesen actus sein Könnende, also als Herr des dem unvordenklichen Sein entgegengesetzten Seins, welches es durch sein blosses Wollen annehmen kann,

2, als Herr des unvordenklichen Seins selbst, insofern es ein bloss zufälliges ist, dasselbe aufzuheben. Mit der ersten Möglichkeit ersieht also das unvordenkliche Sein auch die zweite Möglichkeit. Die erste giebt ihm das Mittel, das Unvordenkliche von seiner Stelle zu rücken und gleichsam zu spannen, und zu erhöhen, indem es durch die Negation sich selbst gegeben wird; denn es wird aus einem blossen Sein in ein Seiendes verwandelt, das eine Potenz in sich bekommt. Die Negation ist eine Erhöhung, welche ein Selbst Seiendes hervorbringt. Das Sein erscheint erst durch die Negation als das unaufhebliche Sein, und ihm wird das Mittel gegeben, zu zeigen, dass es nicht nur actu, sondern natura sua, als göttliches Sein nothwendig ist. Seine erste Möglichkeit ist also, sich als das „nicht Nichtseinkönnende" zu bewähren.

Die Gottheit besteht in dem Herrsein über das Sein, und es ist die höchste Aufgabe der Philosophie, von dem Sein zu dem Herrn des Seins zu gelangen. (Newton „Deus est vox relativa, & v dominationis"). Woher soll dies Sein kommen, dessen wir zum Begriff Gottes bedürfen, wenn nicht von einem unvordenklichen Existiren her?

Das Seiende ist nicht frei, zu wirken oder nicht, sondern es muss wirken, und sich in dem actus purus wiederherstellen, weil die Potentialität seiner Natur nach ihm zuwider ist. Auf diese Weise sieht sich der Herr der ersten Möglichkeit auch als Herr einer zweiten. Doch dabei ist nicht stehn zu bleiben. Die Absicht dieses seiner Natur nach noth-

wendigen ist eben sich mehr und mehr als ein zu-
fälliges zu ~~zeigen~~, z. setzen, ~~und~~ um sich selbst frei
gegen dieses Sein zu erhalten. Es muss seine gan-
ze unvordenkliche Existenz in Potenzen verwan-
deln. In diesem u. Sein musste freilich auch ein
Wesen sein, was freilich nicht frei, sondern in
das Sein eingewickelt hervortrat.

Das nun selbstständig gewordene Sein schliesst
das Wesen von sich aus, was nun vom Sein befreit
und selbstständig ist. Demnach ist auch die ~~Mög~~-
zte Möglichkeit gezeigt, sich selbst in seiner
reinen Gestalt als vom nothwendigen Sein frei
zu ~~be~~ offenbaren, d. h. sich als Geist zu zeigen.

Geist ist eben das, was frei ist zu wirken und
nicht zu wirken, das als seinKönnendes gesetzt ist,
das sich nicht mehr ungleich werden Könnende,
das im Sein sich behaltende und sich selbst
gleiche, so wie es im blossen SeinKönnen nicht
weniger Seiendes ist. Für ein solches, das auch im
Sein seiner mächtig bleibt, hat die Sprache nur
das Wort Geist.

Das an der dritten Stelle seiende kann nur Geist
sein. Als sein Könnendes kann es nicht mehr
das unmittelbare sein Könnende sein, dessen Ort
schon genom̄en ist; es kann auch nicht das Sein
müssen sein, welches bereits bestim̄t ist, es kann
also nur das sein-Könnende Sein-müssen sein, ein
nothwendiges Wesen, also „Geist". Diese dritte
Möglichkeit erscheint dem unvordenklich seien-
den als das eigentlich Sein-sollende, in welchem
eben darum auch der Schluss ist, dass ausser
diesem andern nichts ist und sein kann.

Aber was bleibt nun dem unvordenklichen Sein, was nun auch Herr seines Wesens geworden ist? Nichts als sich in das natura sua nothwendig existirende zu erheben, oder vielmehr, es hat sich bereits wirklich zu ihm erhoben, in dem Verhältniss als jene Möglichkeiten hervortraten. Es bleibt nichts als jenen Möglichkeiten gegenüber sich nun in seinem wahren Selbst zu wissen. Eben dies giebt ihm die Freiheit sich jenes ersten Seins zu entschlagen, an die Stelle des blinden ein selbstgesetztes zu setzen. In der Nothwendigkeit liegt eben die Freiheit Gottes. Gott ist nicht ausschliesslich Geist, nicht der nothwendige Geist, sondern der absolut freie Geist, der auch an sich als Geist nicht gebunden ist. Das ist im Christenthum ausgedrückt: Gott der nicht nur Geist ist, sondern auch die andern Potenzen in sich schliesst. Geist ist eine besondre Potenz Gottes.

Das seiner Natur nach existirende ist allerdings das Wesen des actu existirenden, doch komt das Sein dem Wesen zuvor. Wenn dem unvordenklich Seienden sein ganzes Existiren als aufheblich gezeigt ist, so erhebt es sich damit in seine Idee, und ist nun erst wirklich Gott, da es als das bloss actu nothwendige nur der Möglichkeit nach Gott war, nur substantiele nicht als Gott. Nur das seiner Natur nach existirende Wesen ist der wirkliche Gott. Wir sind zu dem Begriff gekomen welcher der höchste und über dem nichts zu denken ist. Von dem Begriff des bloss nothwendig actu seienden zu unserm Begriff Gottes zu gelangen, ist eine der schwierigsten Unternehmungen

der positiven Philosophie.
Das unvordenklich Seiende war nur der actus des actus purus vor welchem der letztere nicht gesehen wurde. Ist der erste aufgehoben, so bleibt der letztere als Wesen. Der actus purus als Wesen zu sein, ist der wahre Begriff Gottes. Er ist Wesen über dem Wesen der Potenz. In Deo non differunt esse et quod ~~est~~ potest. Dass wir diesem actus purus seinen actus vorausgehn liessen, war unvermeidlich. Nur das Ewige von selbst Seiende, das schlechthin Einzige, kann Gott sein. Nur das Ewige kann Gott sein aber es ist nicht nothwendig Gott. Von den negativen Eigenschaften Gottes zu den positiven ist kein wirklicher unmittelbarer Übergang.
Ohne das vorausgehende blinde Sein könnte Gott gar nicht Gott, Herr des Seins sein, als welchen wir ihn wissen wollen. Herr des Seins ist allein der Begriff der Persönlichkeit. Was über dem Sein ist, kann nur nach ihm, als posterius desselben sein. Es lässt sich nicht die Existenz Gottes, sondern nur die Gottheit des actu ewig seienden beweisen, und zwar nur a posteriori; indess ist jenes unzuvorkomliche Sein, ohne das Gott nicht Gott sein kann, nur ein Gedanke des Augenblicks, eine Voraussetzung der Sache, nicht der Zeit nach. Gott weiss, dass er seiner Natur nach das nothwendig-existirende, das transcendente ist. Von Ewigkeit sieht er sich als Herr sein unvordenkliches Sein zu suspendiren, damit es ihm zum selbstgewollten, und somit nothwendig göttlichen Sein wird. Warum sollte er es aber wirklich thun, da er sich schon vor demselben als Gott weiss?
Wie kann also Gott vermocht sein, das was ihm als Möglichkeit erscheint, wirklich zu thun? Für sich selbst? Unmöglich. Denn dann würde er es

unstreitig als zwecklos nicht thun. Er kann sich zu diesem Process nur entschliessen wegen etwas ausser sich (praeter se, nicht extra) Er kann sich zur Suspension seines actu ewigen Seins nur in Beziehung eines andern Seins, Gegenstandes seines Wollens entschliessen, wozu ihm die Potenzen Mittel sind. Erst damit ist Gott ganz von sich hinweg, absolut frei und selig.

Diese Behauptung muss allerdings denen auffallen, die von Gott nur den Begriff des ewigen Subject-Object kennen. Denn das ist keine wahre Seligkeit sich imer selbst anzuschauen. Jede gesunde Natur müsste dies als den peinlichsten Zustand ansehen.

Schon der gesunde Mensch verlangt von sich hinweg. Johannes Müller spricht: ich bin am glücklichsten wenn ich producire. Darin ist der Mensch nicht mit sich selbst beschäftigt. Darum ist Gott der Allselige, weil seine Gedanken imer in dem sind was ausser ihm ist, in seiner Schöpfung.

Dieser Process ist ein Process der Suspension. Aber zwischen jener Aufhebung und Herstellung liegt die ganze Welt. Sie ist der suspendirte actus des nothwendigen Existirens der Gottheit. Die Welt ist nicht das suspendirte Wesen Gottes; dies ist unaufheblich; Gott entäussert sich nicht zur Welt, er erhebt sich in seine Gottheit dadurch, dass er Schöpfer ist. Entäussert ist er vor dem blinden, unvordenklichen Sein. Indem er sich dieses Seins entäussert, geht er in sich selbst, in seinen wahren Begriff.

Gott suspendirt den actus um ein verschiedenes

sein an die Stelle jenes Existirens zu setzen. Gott hat an jenem unmittelbar Sein-Könnenden nur als reales Princip dieselbe Indifferenz von Sein und nicht sein Können, wie wir sie in der logischen Philosophie die prima materia gefunden haben. Dieselben Potenzen der negativen Philosophie kommen hier vor als solche, die das unüberwindliche Sein zur Voraussetzung haben.
Denken wir uns im Voraus das Erzeugnis dieses Processes, so wird dieses die alle apriorische Möglichkeiten umfassende Wirklichkeit, eine Welt sein, von welcher das zufällige nicht ausgeschlossen ist; so dass es einerseits als eine reale und auch logische erscheint. Diese Verbindung hat von jeher zu dem am schwersten begreiflichen gehört, so dass Kant das nothwendig den logischen Bestandtheil der wirklichen Welt dem Erkenntnissvermögen zugewiesen hat. Das zufällige der Welt liegt in dem Sein, ~~der wirklichen~~,

Das nothwendige liegt in dem Voraus-seinmüssen, im ausgemachten actus der Gottheit. Das Resultat ist eine Welt, wie die in der wir uns befinden. Diese Deduction des Resultats ist allerdings noch nicht genügend.
Der Punct jenes, zuvor nicht gewesenen, ex improviso hervortretenden ~~Seins~~ andern, zufälligen Seins ist zu erörtern. Das nothwendige Existiren findet sich gleich in dem Sein, dem keine Potenz voraus geht. Es war gerade zu, also ohne Überwindung einer andern Potenz. Eben weil diese Potenz nicht durch den actus der unvordenklichen Existenz überwunden wurde, so kann sie nachher sich zeigen. Die Möglichkeit ist nirgends auszuschliessen. Das unvordenkliche Sein potentia potentiae giebt ihr selbst erst die Möglichkeit, sich zu zeigen.
An sich ist jene Potenz eine objective Möglichkeit, der erst durch das unvordenkliche Sein gegeben ist, Möglichkeit zu sein, die nicht von sich selbst ad actum übergehn kann, sondern nur für Gott da ist. Sie kann
nur zur

Wirklichkeit werden, wenn Gott sie will; und ~~ist~~ die ist der Willen in der Gottheit und ist insofern die materielle Potenz des göttlichen Willens.

Eine wirkliche Möglichkeit setzt immer ein Sein voraus. Die vor aller Existenz gedachte Potenz ist aber darum nicht wirkliche Potenz. Die Möglichkeit die sich dem nothwendig Seienden zeigt, zeigt sich ihm daher als seine Potenz. Sie wird hiedurch erst zur wirklichen Möglichkeit, da sie ~~A~~ nur wirklich sein kann, wenn Gott seinen Willen an sie setzt und so ruft sie dadurch in Gott einen entsprechenden Willen hervor. Setzt er ihn an sich, so geschieht dies vermöge eines Vorsatzes. In eben diesen Vorsatz muss daher auch das unvordenkliche Sein aufgenommen sein. So wird Gottes eignes Sein zur blossen Potenz eines zukünftigen von ihm verschiednen Seins. Als dieses überschwenglich freie, das sein ewiges Wesen und Sein ausser sich setzt, ist Gott die unbewegliche übermaterielle Einheit, durch welche das conträre und das von ihm negirte unvordenkliche Sein zusammengehalten wird. Denn das unvordenkl. Sein ist zwar ex actu gesetzt, aber darum nicht absolut aufgehoben, denn es hat seine Wurzel in der Ewigkeit. Der actus kann aufgehoben werden, nicht die Natur. Diese wird durch die Negation als unendliche Potenz des actus gesetzt, dass sie wirken muss, um durch Überwindung des entgegengesetzten sich in seinen actus purus wiederherzustellen.

Wie hat man sich das zu denken? Das in jenem conträren Sein eigentlich Seiende ist ein göttlicher Wille, durch Gott erst hervorgerufen, daher blind; An diesem Sein haben wir jenes durch den blossen

göttlichen Willen seiendes, das als πρῶτον ὑποκείμενον vor der Schöpfung angesehen wird und was kein Sein ausser dem göttlichen Willen hat. Nichts in der Welt ist überwindlicher als der Wille. Wenn in unserm gelassnen Innern eine Begierde, ein Wollen sich erhebt, so fühlen wir durch dieses fremde Wollen unsern gelassnen Willen aus seiner Ruhe gestört, gehemmt, beengt. Sein Raum ist von einem andern eingenommen. Aber weil er von dem fremden regirt ist, so erlangt er die Kraft den entgegengesetzten zu überwinden, worauf der gelassne Wille wieder frei ausströmt, und unser ganzes Innere erwärmt.

Also das zur Möglichkeit hervorgetretne Sein ist überwindlich. Dies könnte gleichsam mit einem Schlage geschehn; doch ist dem nicht so. Der Wille ist ein eigner, selbstständiger, dem einmal das Recht gegeben ist zu sein. Nehmen wir eine stufenweise Überwindung des entgegengesetzten Seins, so müssen diese Stufen der Überwindung bestimmt sein. Es muss von beiden unabhängig sein, weil das erste den Willen hat, unbedingt zu bestehn, das zweite, unbedingt zu unterwerfen. Daher muss ein drittes höheres sein, das beide regiert; dies ist die dritte Potenz, der Geist, und νοῦς, ein vom Sein freies Wesen, was affectlos und unbetheiligt erscheint. Weil es mit dem Sein unbefangen ist, kann es über das Sein gebieten.

Wir haben also 3 Potenzen: erstens, die veranlassende Ursache der ganzen Bewegung; das entgegengesetzte Sein, blinder und schrankenloser Wille. Dieses schliesst das Ursein aus; so dass wir uns dies im Zustand einer völligen Negation denken müssen.

In eine noch grössere Negation tritt die 3te Gestalt: das besonnene sich selbst bestimmende Wesen. Aber durch die Ausschliessung vermöge des Urseins

erlangt das gelassene Sein die Kraft, das entgegengesetzte zu überwinden. Ist nur dieser Wille in die Schranken gebracht, wieder zur Potenz geworden, so ist damit etwas gesetzt, was nicht nur Werk des ersten Willen, sondern auch des ursprünglichen und wirklich gewordenen Willens. Es ist ein drittes zwischen den beiden, von jedem unabhängig. Als ein solches ist die Schöpfung anzusehn, die in zwei Momente zerfällt: 1, Setzen des schrankenlosen Seins 2, Verwirklichung desselben, und zwar unmittelbar. – Das dritte ist ein Ding; die zweite Potenz ist die negative actu gesetzte, die sich nun verwirklicht, als sie die erste überwindet. Als das ursprünglich wirkliche konnte sie sich nicht verwirklichen. Die 3te Potenz des an der 3ten Stelle Sein-Könnenden ist bestimmt in die Wirklichkeit zu treten wenn die beiden ersten aus ihr zurückgetreten sind. Der Geist allein beschränkt auch die zweite Potenz und setzt der Überwindung ein Ziel. Also müssen wir das Product des Processes als ein 4tes, durch die 3 Potenzen bewirktes, eigentliches Ding betrachten.

Jede von den Potenzen ist noch pura, reine Ursache; das Gewordene dagegen ist etwas . . . .
Jene Trias der Ursache nachzuweisen ist sei also die causa naturalis gesetzt, aus der alles wird; die zweite Potenz ist die causa efficiens per quam, die dritte die causa in quam oder secundum quam. Im Hervorbringen richten sich die beiden Potenzen nach der dritten. Die 3te Potenz ist die, welche durch ihr blosses Wollen.

jedes werdende auf seiner bestimmten Stufe erhält.
Die dritte Potenz, die über der Welt als beherrschende Macht herrscht ist vorläufig als das Seinsollende des Processes bestimmt worden. Daher ist die erste Potenz das nicht sein sollen, und somit eine Art von bösem Princip auf jeden Fall das nicht als ein göttlich gewolltes anzunehmen ist.
Das Böse darf auf keine Weise als ein ursprünglich nothwendiges erscheinen. Es ist ein Unterschied ob man sagt: das nichtseinsollende positiv, oder das nicht sein sollende als negatives, als etwas anderes als das Sein sollende, als ein Mittel, und ebenfalls zu wollendes. So kann auch das zu überwindende Princip ein göttlich gewolltes als Mittel sein. Die göttliche Weltregierung handelt immer durch Mittel. Im Anfange des Processes ist das entgegengesetzte Sein für den Augenblick das Sein-sollende, aber um sogleich negiert zu werden. Nun verändert es sich; nur wenn es jetzt wieder zur Wirkung hervorträte, dann wäre es das Widergöttliche und insofern das Böse. Dies um Missverständnisse zu vermeiden.
Die nothwendige Folge des Processes ist die Hervorbringung eines seiner Unterlage nach zufälligen, aber dennoch actu der Nothwendigkeit unterworfenen, ertheilten und in ein bestimmtes Ende gehenden Seins; eines κόσμος der wirklichen Dinge, kurz, eine Weltschöpfung. Und wenn das unvordenklich Seiende nur Gott sein kann, so ist es doch dadurch allein nicht wirklich Gott, sondern nur Gott als Herr jene Möglichkeit in Wirklichkeit umzusetzen. Ohne diese Potentia würde er nicht wirklich Gott sein. Die Potenz befreit ihn von seinem unvordenklichen Sein. Die Behauptung: Gott ist nur Gott als Herr der ~~unvordenklichen~~ welterzeugenden Potenzen, ist nicht so viel, als „Gott ist nicht Gott ohne die Welt." — Gott

ist Gott auch ohne die Welt, wenn er jene Potenzen als Möglichkeit bei sich behält. Gott braucht nicht durch die Welt hindurchzugehen um in der Weltgeschichte zum Bewustsein zu kommen. Gott ist schon vor der Welt Herr der Welt, Herr sie zu setzen oder nicht. Gott verschlägt es nichts, so oder so zu existiren: „Ich werde sein der ich sein werde" Aber auch in seiner Gottheit liegt keine Nöthigung zur Schöpfung der Welt. Der Begriff der Schöpfung ist eben so verschieden von der Annahme nach welcher die Welt nur eine Folge der göttlichen Natur sei, als, dass sich Gott zur Natur entäussern soll, um selbst der Process zu sein.

Die Welt entsteht durch einen Process in dem Gott als Ursache ausser ihm bleibt, als causa causarum. Gott ist der, der die Potenzen in Spannung und Ausschliessung setzen[?]. Auch hat niemand jenen unerfreulichen Theorien Beifall gezollt, als wer eine andre Erklärung nicht für möglich hielt. Denn damit dass man sagt, die Schöpfung sei ein unbegreifliches Geheimniss damit kann man sich nicht begnügen. Die erwähnten Theorien sind denen gleich, welche sagen: die Schöpfung sei unbegreiflich; sie wissen nur nicht mehr dass sie von diesem Grundsatz ausgegangen sind.

Der erste Punct ist dieser: soll die Welt nicht als Emanation des göttlichen Wesens sondern als Schöpfung des göttlichen Willens sein, so muss ein Unterschied zwischen der Ewigkeit und dem Anfang der Welt sein. Das Mittel, das nachfolgende Sein als zukünftig darzustellen, hat der Schöpfer, eine Urmöglichkeit, die er bei sich findet wie er ist.

sie giebt ihm die Freiheit, das Sein vor sich hinwegzubringen, und so es als das vermittelnde des ganzen Processes zu fassen.
Das entgegenstehende Sein ist nun in verschiednem Maasse überwindlich, und es steht bei dem Herrn der Potenzen, alle Stellungen zu versuchen, und die ganze Mannichfaltigkeit der zukünftigen Welt wie in einem Bilde vor sich vorüber gehn zu lassen; denn durch ~~das~~ Verhältniss der Potenzen ist eine unendliche Mannichfaltigkeit der Potenzen gegeneinander gegeben. Hier findet jene Lehre des Alterthums für die Idee ihre Anschliessung. Alle Dinge sind gleichsam als Visionen dem Schöpfer von Ewigkeit vorhanden. Jene Urpotenz ist daher in allen Zeiten von allen Völkern gefühlt, und mit heiligem Schauer verehrt worden. Sie ist die Materie des ὑποχείμενον, die mater der Weltschöpfung. Die Urpotenz ist die indische Maja, (Macht) welche die Netze des Scheins aufspannt, um den Schöpfer gleichsam zur Schöpfung zu bewegen. Am bestimmtesten ist diese Potenz in der Heilg. Schrift ausgedrückt in den Salomon. Schriften. Die Weisheit: „der Herr hatte mich im Anfang vor seinen Werken; „von Ewigkeit bin ich eingesetzt", vor der Erde bin ich geboren „Als er die Himel richtete war ich ein Kind bei ihm, u. s. w." Diese Stellen lassen sich offenbar durch die Urmöglichkeit erklären.
Nun könnte der Einwurf gemacht werden: wie soll diese Potenz des schranken= und besinnungslosen Seins die Weisheit genannt werden? Dies Princip ist in seiner Innerlichkeit gedacht, und ist dann Subject des Seins, die Voraussetzung der ganzen künftigen Bewegung. Jedenfalls ist jene Potenz das dem Schöpfer sein Wissen der zukünftigen Welt vermittelnde, und daher wohl Weisheit zu nennen. — —
In der ganzen Entwicklung lag bis jetzt etwas unbefriedigendes,

als wir annehmen, das Princip des Anfangs träte ins Nichts sein, in die Potenz zurück, so dass nichts gewonnen wäre. Der Process wäre dann ein zweckloser, und am Ende nichts mehr als am Anfange. So ist es aber nicht. Das aus dem Sein zurückgebrachte Princip ist, wenn es durch das Sein hindurchgegangen ist, das aus dem Sein in sich zurückgebrachte, also gesetzte Sein-Können, sein-sollen, das sich jetzt erst gegeben ist. Jetzt ist es ein seiner selbst mächtiges gewordenes Sein-Können; daher nicht nichts, sondern etwas. Gott kann unmittelbar kein bewusstes hervorbringen, sondern nur aus dem bewusstlosen kann Bewustsein heraus kommen. Jenes letzte Sein das alle Momente des Processes erfahren hat, wird das Wissende des Processes sein, das Anfang Mittel und Ende begreift, also die Weisheit. Nur um eines solchen Wissenden willen konnte Gott selbst den Process wollen. In den Augen des Schöpfers war jener Process schon zu Anfang das geworden: die Weisheit. Wenn man die Stufen in der Natur betrachtet, so herrscht auf der untersten das blinde Princip, und nimt nach u nach das Gepräge des Verstandes an, bis es im Menschen selbst zum Verstande wird. So liegt allem wirklichen Verstande das Verstandlose zu Grunde. Hierin beruht auch der Unterschied des Wahnsinns und Blödsinns. Wahnsinn tritt aus der Tiefe des menschlichen Herzen hervor, als das was im Menschen überwunden da sein, und nur potentia existiren sollte. Er ist das aus seiner Potenz gesetzte, seiner nicht mehr mächtige. Dieses Princip ist einem höchsten Verstande

am meisten gegenwärtig, freilich nur unterworfen und beherrscht. Daher man allen poëtisch productiven Naturen eine Art von göttlich beherrschten Wahnsinn zuschreiben kann. Dem Blödsinnigen fehlt es aber an Stoff zum Denken, und sein Verstand schläft daher aus Mangel an Stoff ein. Man pflegt Verstand und Willen einander entgegenzusetzen. Der Wille ohne Verstand ist ein blindes verstandloses Wollen. Das seiner selbst mächtige Wollen ist Verstand, und darum ist Wille und Verstand eins, nur von verschiedenen Seiten angesehn. Der Verstand ist das Ende des blinden Willens. Es hat keine Schwierigkeit, wenn jene Urpotenz schon als Potenz Weisheit genant wird, denn in ihr ist der Verstand (Vorstand, Urstand) des göttlichen Wesens. Wenn diese Potenz aus der Bewegung in die Ruhe zurückgebracht ist, dann ist es der wirkliche Verstand des göttlichen Seins, das wirkliche subject, id quod substat essentiae divinae explicitae. Zu dieser verhält sich die in sich selbst zurückgekommne Urpotenz nicht mehr als der Verstand sondern als der Unterstand, subject, (was im Grunde ein und das nämliche Wort ist, nur angesehn in seinem Anfang und Ende). Mit dem griechischen ἐπιστήμη hat es ganz ähnliche Bewandniss; ἐπίσταμαι heist ich bleibe stehen, und Verstand ist die zum Stehen gebrachte Urpotenz,

die als solche gesetzte. Sie ist das aus der Bewegung zurückgekommne, sich selbst besitzende Princip der Bewegung. Ἐπίσταμαι heisst aber auch, ich habe Macht. Das deutsche „Können" bezeichnet auch „wissen".

„Der Herr hatte mich im Anfange seiner Wege (ehe er aus seinem unvordenklichen Sein herausging zur Erschaffung der Welt) vor seinen Werken;" – also als etwas, was kein Werk Gottes ist, sondern vor allen seinen Werken. Diese Urpotenz ist nicht vor ihm als Gottes Potenz, – so wie er aber ist, ist sie da, und stellt sich ihm dar. Sie ist also nicht Geschöpf, da sie Gott vor allen seinen Werken hatte. Sie ist das Mittel zwischen Gott und Geschöpf. (Der Herr hatte sie, sie selbst war nicht der Herr; er überkam sie nachdem er war. Er hatte sie als Möglichkeit, nicht seiner selbst, sondern alles andern). „Ich war eingesetzt" (princeps constituta sum. princeps das Anfangende im schärfsten Begriff), als prius alles Werdens durch den Willen des Schöpfers; – nun wird der Gedanke dichterisch erweitert; sich war bei ihm bei der Entstehung des Weltsystems, auch nachher, und zwar als „Kind", nicht „Werkmeister, sondern Pflegling, adoptirtes Kind. (Vergl. Platons Politicus). Noch war die Potenz nicht hinausgesetzt, sondern wie das Kind im Hause des Vaters und sein Liebling. „Ich spielte wie ein Kind vor ihm und zeigte ihm im Vorbilde die zukünftige Schöpfung in allen ihren

Momenten. Ich war der Gegenstand des ewigen göttlichen Ergetzens, bevor etwas ausser ihm war.". „Meine Lust war & bei den Menschen-Kindern". Ihre vorzügliche Lust war, dem Schöpfer den Menschen im Vorbild zu zeigen, das Ziel der Erdschöpfung. Denn in ihm komt das Subject zum Bewustsein.

An dieser Stelle ist wahre göttliche Mittheilung.

Bis jetzt haben wir es nur mit der Möglichkeit und den Praemissen der Schöpfung zu thun gehabt. Dass der Schöpfer dieses Sein ins Werk setzt, und wirklich schafft, lässt sie, wie keine That, apriorisch nicht demonstiren; Indem wir die Welt durch mannigfache Stufen bis zum Menschen fortgehend antreffen, ist es für uns durch Erfahrung bewiesen, dass das apriorisch Seiende in der That Gott ist; indem diese grosse Thatsache sogar zum unmittelbaren Gegenstand des menschlichen Bewustseins wird. Nur noch eins ist zu beantworten:

Wenn das wirkliche Setzen der Potenzen in Ansehung Gottes selbst gleichgültig ist, wenn es für ihn dasselbe ist, ob er die Potenzen bei sich in der Einheit, im Vorsatze, oder in der Spannung und Ausschliessung hervortreten lässt, die Schöpfung zu setzen, oder nicht, – was kann

dies wirklich zu thun? Hier müssen wir uns überzeugen, dass Gott seiner Natur nach etwas entbehrt: das Erkanntwerden und das Erkanntsein. Dies entbehrt er, wenn er auch Herr des apriorischen Seins ist. Dies Streben ist der edelsten Natur am eigensten, und so dürfen wir keinen Anstand nehmen, bei Gott dieses Bedürfniß, Erkanntzuwerden, zu setzen. Die letzte Absicht ist, dass diese ausser sich gesetzte Potenz in sich zurückgebracht zum Wissen der ganzen Schöpfung, zum Sitz und Thron der Gottheit werde. Gott ist Schöpfer nur als der wirkliche Herr der Potenz, die er in Spannung setzt, und durch seine geistige Superiorität in der Einheit zusammenhält, causa materialis, efficiens, und finalis, über welchen die absolute Ursache, causa causarum, Gott ist. Der alles in allem wirkende ~~Schöpfer~~ Gott ist nur ~~einer~~ Schöpfer, als einer, der in einer Mehrheit der einige ist. Da diese Mehrheit eine geschlossene, eine Allheit, ist, so ist der Schöpfer nur der alleine, - der höchste Begriff aller wahren Religionen, und besonders des Christenthums.

Dieser bildet den Übergang von der allgemeinen positiven Philosophie zur Philosophie der

Offenbarung.

Es ist merkwürdig, dass man die tiefsten Lehren des Christenthums zu erklären versucht hat, ohne über den Begriff des Monotheismus ins Klare gekommen zu sein. Der Inhalt, sagt man, ist der Begriff des einzigen Gottes; aber näher kann man dies nicht erklären. Denn offenbar kann der Monotheismus nicht bloss darin bestehen, zu sagen, dass ausser Gott kein andrer Gott sei; denn ich denke Gott; nicht einen Gott, und es ist gar nicht abzusehn, wie ich noch einen andern denken könnte. Also ist jene Versicherung überflüssig. Denn wenn ein andrer Gott nur möglich wäre ausser Gott, so wär ja Gott nur „ein Gott. Diese Einzigkeit, an sich absolut nothwendig, kann aber nur auf den Begriff Gott angewendet werden; spricht man aber von Gott, so versteht es sich von selbst, dass Gott keinen andern ausser sich haben kann, also der einzige ist. Diese sich von selbst verstehende Einzigkeit nennen wir die absolute. Sie kann aber nicht die Lehre des Monotheismus, kein Dogma einer Behauptung sein.

Die Einzigkeit beruht darauf, dass das göttliche Sein aller Möglichkeit zuvorkomt. Dieses kann seines Gleichen nicht haben, weil es überhaupt nicht kann. Eine besondere

Pflanze hat die Potenz andrer Pflanzen in potentia, eben darum weil sie nie die ganze Möglichkeit vollkommen erfasst. Das rein Seiende ist aber, weil ihm keine Möglichkeit vorausgeht, das seines gleichen nicht haben Könnende, sondern seiner Natur nach einzige. Ein actu seiendes ist das, durch welches eine entgegenstehende Potenz überwunden wird. Dies ist beim rein-Seienden nicht der Fall. Hätte also der Monotheismus dies zum Inhalt, so wäre Spinoza der beste ~~Christ~~ Monotheist, wie nur irgend ein Christ. Merkwürdig ist, wie einzelne ein System zur Grundlage machen wollen, um von ihm aus das ganze Gebäude der christlichen Dogmen zu stürzen, ohne zu wissen was dieser Begriff eigentlich ist. Die Kritik welche von ihr ausgeht, hätte dieser den wahren Sinn des Begriffs entgegenzuhalten, den die Dogmatiker auch nicht kennen, wenn sie die Einzigkeit unter die negativen Attribute verweisen, und fast für überflüssig erklären. Die negativen Attribute sind solche die sich nur von Gott, als an und für sich, herschreiben. Auch bei den Theologen hat Gott keinen andern Inhalt, als Gott an und für sich. Man kann diesen Begriff nicht wegwerfen, und wenn man von ihm nicht hinwegzukommen weiss, so ist Gott in der That nur eine unendliche Substanz

Mit dem Satz mit dem man allgemein den Begriff des Monotheismus ausspricht, kommt man nicht über den Begriff „Theismus" hinaus. Wäre im Monotheism die Einzigkeit gedacht, ohne welche Gott nicht Gott sein könnte, so ist er dann nicht seiner Gottheit wegen der einzige, sondern nur des Seins wegen. Die Theologen sprechen zwar nicht von der einzigen Substanz, sondern nur von dem Einzigen Gott; seine Einzigkeit ist ihnen nur ~~die~~ so einzig, wie sie es auch sein würde, wenn Gott nicht Gott wäre. Unter Theismus ist die Lehre zu verstehen, die Gott bloss als unendl. Substanz denkt; man kann eine solche Lehre nicht Atheismus ~~denke~~ nennen; denn Gott ist auch als blosse Potenz, als Sein, Gott; man muss aber zu dem Gott fortschreiten, ~~insofern~~ der Gott nicht bloss Substanz, sondern als Gott ist. Wie aber das Wort Theismus in neuer Zeit zu Ehren gekommen, wollen wir bald sehen. Beim reinen Theismus, bei Gott als unendl. Potenz stehen bleiben dürfen wir nicht, dann wäre er gar in keinem Verhältniss mit der Welt; andrerseits ~~muss man~~ über die Dinge nur als Bestimmungen der unendlichen Substanz (d.i. Gottes) betrachtend, verfällt man in den Pantheismus. Er ist nothwendig immer auch Theismus, deshalb darf man nie, wie jetzt so oft, den Theismus dem Pantheismus entgegensetzen. Hiernach bleibt für Monotheismus nur diese Erklärung übrig, wonach Gott seiner Gottheit nach erkannt wird, beruhend auf dem Glauben an d. lebendigen Gott.

Der lebendige Gott ist nur der, der aus seinem unvordenklichen Sein heraustritt, sich etwas entgegensetzt, der also jenes Sein dadurch aufhebt, nur als Moment darstellt. Hier ist nun nicht mehr bloss jene Einheit der Substanz; die Potenzen sind 1; das conträre Sein 2; das Ursein 3; das Wesen, frei vom Sein als Geist gesetzt.

Gott in seiner Lebendigkeit ist nicht einer jener Momente für sich; er ist, weil er weder als 1, noch als 2 noch als 3, sondern nur als 1+2+3 Gott ist,
und so hätten wir dieselbe Entwickelung, die uns auf die Erklärung der Schöpfung führte.
Der Begriff des Monotheismus ist, dass Gott nicht blos der eine, – allein ist; den Gestalten seines Seins nach, ist er nicht einer, sondern mehrere, nur seiner Gottheit nach ist er der nothwendig eine, in der Mehrheit; die Einzigkeit wird also nicht schlechthin behauptet, sondern auf seine Gottheit beschränkt wird; der Monotheismus kann nicht in einer blossen Verneinung, sondern muss in einer Behauptung bestehn; diese muss in der Aussage liegen, dass Gott nicht einer, sondern mehrere ist, und nur einer seiner Gottheit nach. Aufs Genauste; weit entfernt, dass die Einheit behauptet wird, ist sie vielmehr die widersprochne; es wird geleugnet, dass Gott einer sei, im richtigen Sinn der Singular. Das haben die alten Theologen (Johann v. Damask) Gott unus in vi et singularis genannt; – er ist nur nicht mehrere Götter; dass er als Gott einzig ist, hat nur Sinn, wenn man sagt, dass er ausser seiner Gottheit mehrere ist. Selbst das alte Testament sagt in der Hauptstelle: Höre Israel, Jehova, Elohim ist ein einziger <u>Jehova</u> (– nicht ein einziger überhaupt – ; auch nicht, Jehovah ist ein einziger Elohim, sondern nur ein einziger Jehovah, seiner Gottheit nach) – wonach zugelassen ist dass er ausser seinem Jehovathum was andres sein kann.

Es wird nun begreiflich, wie im Laufe der Zeit der Monotheismus auf den leeren Begriff gekommen ist, dass Gott nur der einzige Gott sei. Es ist überhaupt der Monotheism ein restrictiver Begriff; aber es wird von Gott nur in seiner Gottheit behauptet, dass er einzig sei; dadurch steht er dem Theismus entgegen, der Gott nur als <u>eine</u> Potenz des Seins ansieht; - der Pantheismus hat aber nur zum Inhalt, was im wahren Begriff Gottes nur ein Moment ausmacht. Darum giebt nur die Nothwendigkeit des Seins Gott die Freiheit, dies Sein aufzuheben. Der Monotheismus ist, richtig verstanden, der esoterisch, latent gewordene, überwundene Pantheismus. Das beständige Polemisiren gegen denselben beweist, dass man noch nicht das System gefunden, welches allein denselben überwindet, den Monotheismus. Das nothwend. Sein Gottes, ist der Inbegriff ~~Gottes~~, aller Religion; und Monotheismus und Pantheismus liegen sich darum näher, als eins von ihnen dem leeren Theismus. Theismus ist der Begriff, in dem Gott nur der Substanz nach als θεός gesetzt wird; im Monotheismus wird er aber als ὁ θεός gesetzt. Unter Theismus kann man daher das System verstehn, das zur Erkenntniss des lebendigen Gottes nicht fortgeschritten ist. Wenn es diesem Fortgang sich entgegensetzt, wird es ein falsches System, während er sonst nur ein Mangel war. Nothwendig aber geht die Wissenschaft von Theismus entweder in Pantheism oder Monotheism über. Beide Denkarten haben das gemein, mehr als blosser Theismus zu sein. Jacoby, der sich rühmte, blosser Theist zu sein, hat das Pantheism durch „All eins" oder „Alleinheitslehre" übersetzt,

hat aber nicht bedacht, dass Monotheismus auch Alleinheitslehre ist. Ihr Unterschied ist nun dieser: der Pantheism (des Spinoza) kennt nur ein Princip, das blind allem voraus existiren; Spinoza aber sieht sich doch genöthigt, diesem All ein Eins beizugesellen; er ist nicht blosser Nachfolger der Eleaten; er konnte auf jene dürftigen Elemente, deren Armuth schon Socrates nachgewiesen, nicht bauen; er hatte seine ausgedehnte Potenz, die a potentia ad actum übergegangene, die sich selbst verloren hatte (die unserm sein Können der ersten Potenz entspricht). Die denkende Substanz des Spinoza könnte mit unserer zweiten Potenz gleichgestellt werden; ~~verglichen aber~~ es ist aber nur von Cartesius aufgenommen, und Spinoza lässt im Grunde diese beiden Momente ganz unberührt, wie Cartesius. Der Fehler des Spinozismus liegt also nicht darin, dass er eine Alleinheit lehrt, sondern dass er die Alleinheit nur als todte, unlebendige hat. Zu dieser Polemik ist aber nur der Monotheismus berechtigt. Bis jetzt kannte der leere Theismus nur den einen Gegensatz des Pantheismus; an Monotheismus hat er gar nicht gedacht.

Wir haben den Begriff des Monotheismus möglichst ausführlich entwickelt, weil er die einzige Pforte ist, durch die man zu den speciellen Wahrheiten des Christenthums und somit in die positive Philosophie eingeht, oder richtiger, weil dieser

dieser Begriff der Punct ist, wo die Philosophie zuerst in ein Verhältniss zur höchsten christlichen Idee tritt. Es liegt nämlich ganz nahe, zu denken, dass der Begriff der All-Einheit nur seinen bestimmten Ausdruck habe in der Dreieinigkeit des Christenthums, und dass der dreieinige Gott nur der bestimmte Ausdruck für den All-Einzigen. Es scheint also dass wir ~~aus~~ uns mit dem Begriff des All-einzigen schon im Mittelpunct der christlichen Ideen befinden. Doch ist in jenem Begriffe die Dreieinigkeitslehre noch nicht in allen ihren Bestimmungen erreicht.

Es ist also zu zeigen:

1; worin der Begriff der All-Einheit von der christlichen Dreieinigkeit verschieden sei;

2. welche Bestimmungen zu jenem hinzukommen müssen, damit er diese erreiche. Hier stellt sich aber, in Bezug auf No 1. gleich diese Verschiedenheit heraus:

Schon vor der Schöpfung, in ihrem Vorbegriff hatte Gott die 3 Potenzen als die Möglichkeit eines künftigen durch seinen blossen Willen hervorzubringenden

4, 2.

Seins; in der Schöpfung sind eben diese in Wirkung. Hier ist also eine Mehrheit von Potenzen oder wirkenden Ursachen, denen aber durchaus noch keine Selbstständigkeit zukomt. Einer ist der in allen wirkende, und darum er die allein absolute Persönlichkeit. Es sind 3 Potenzen, aber nicht 3 Persönlichkeiten. Wollen wir die absolute Persönlichkeit mit einem christlichen Namen bezeichnen, so müssten wir sie der Persönlichkeit vergleichen, die im neuen Test. besonders bei Paulus θεὸς καὶ πατὴρ genannt wird.

Wir haben die Persönlichkeit, die auch von den Theologen fons et principium divinitatis genannt wird, und die im allgemeinsten Sinne schon darum Vater zu nennen ist, weil sie Urheber des ganzen Processes sein kann. Der All-Einige ist also nur gleich dem Vater. Sehen wir aber auf das Ende des ganzen Processes hinaus, so wird es vielleicht möglich, diese Persönlichkeit schon im specielleren Sinne als Vater zu bezeichnen.

Sie ist es, die dem actus purus ihres unvordenklichen Seins ein anderes, seiner Natur nach bloss mögliches Sein (B) entgegensetzt; sie ist es, die sofort durch dieses neu entstehende Sein jenen actus purus ex actu setzt, zur Potenz, zum wirklich müssenden erhebt, und ihm die Aufgabe stellt, durch Überwindung des entgegengesetzten Seins sich wieder zu verwirklichen, sich in den actus purus wiederherzustellen.
Nun giebt es für einen act, worin ein zuvor Seiendes ein zu ihm gehöriges von sich hinwegbringt, d. h. es als ein von sich verschiedene setzt, und zwar nicht als wirklich, aber so setzt, dass es in einem nothwendigen und unerlässlichen actus sich verwirklichen muss, – dafür giebt es nur den Ausdruck, „zeugen."
Es ist also zu sagen: die alles anfangende Persönlichkeit, indem sie durch ihr blosses wollen Ursache der Existenz eines entgegengesetzten Seins ist, und damit ihr eignes

unvordenkliches Sein zur Potenz erhebt, die sich in den actus purus wiederherstellen muss, zeugt so die zweite Persönlichkeit. Drücken wir uns so aus, so wäre dies nicht ein uneigentlicher, sondern gerade der eigentlichste Ausdruck so sehr, dass jeder andre uneigentlich wäre. Denn „Zeugen." heisst nicht, etwas so setzen, dass es unmittelbar wirklich ist, sondern dass es sich in einem nothwendigen und unablässigen Act verwirklichen muss. Und gerade so w a'' durch das Sein (= B) was zuvor nicht war, neg in seinem actus purus gehemt, aber eben dadurch genöthigt, sich in den actus purus wiederherzustellen, sich als actus purus zu verwirklichen; B ist die Materie seiner Verwirklichung. Wir sind also berechtigt, die alles anfangende Persönlichkeit auch noch im speciellen Sinne Vater zu nennen.

Gehn wir einen Schritt weiter, und denken uns B durch die zweite Potenz wirklich überwunden, so ist die zweite Potenz jetzt ebensowohl Herr dieses B, wie es ursprünglich nur der Vater war. Aber als Herr dieses Seins ist sie nicht mehr blosse Potenz, sondern ebensowohl Persönlichkeit wie der Vater es schon zuvor war. Wir brauchen sie nicht mehr das Gezeugte zu nennen.

sie ist Gottes Sohn, und ausserdem noch der Sohn, der in gleicher Herrlichkeit mit Gott dem Vater ist. Denn die Herrlichkeit besteht nur in der Herrschaft überhaupt, die ursprünglich nur beim Vater ist, als eine gegebne, aber eben so beim Sohn. Wenn nun die Herrlichkeit beim Sohn ist, wie beim Vater, so ist auch die Göttlichkeit dieselbe, wie die des Vaters. Ganz dasselbe gilt auch von der dritten Potenz, als welche Gott sein eignes, vom unvordenklichen Sein befreites, aber dadurch zugleich negirtes Wesen setzt.

Erst dann wann das entgegengesetzte Sein in sich zurückgebracht und durch die Wirkung der zweiten Potenz zur Exspiration gebracht ist, kann dieses vom Sein freie, aber dadurch eben als Potenz gesetzte Wesen in das Sein eingesetzt als Geist erscheinen. Es wird in das Sein nur eingesetzt, um als die das überwundene B schliesslich besitzende und beherrschende Macht nicht weniger Herr des Seins, also Persönlichkeit, zu sein, und zwar Herr desselben Seins, dessen auch der Vater und Sohn Herr ist. Also ist auch die dritte Potenz Persönlichkeit, und zwar eine dem Vater und Sohn ganz gleiche herrliche. So sind durch eine fortgesetzte Entwickelung von der Idee der All-Einheit

~~von der Idee der~~ aus auch die drei Persönlichkeiten der christlichen Lehre begriffen.

Es sind also am Ende des Processes wirklich drei Persönlichkeiten von gleicher Herrlichkeit, 1, die welche gleich im Anfang war, in deren Macht es steht, den Willen, die Potenz eines andern Seins, die sie in sich findet, und damit auch die beiden andern Potenzen in Wirkung zu setzen, ohne selbst in den Process einzugehen, vielmehr so, dass sie als Ursache derselben ausser ihm bleibt. Denn jene Potenz des Anfangs B ist nicht der Vater, nur die zeugende Kraft und in dem Sein auch nur die Potenz des Vaters, dass er weder im Anfang, wie auch im Fortgange des Processes, noch wirklicher Vater ist; dies ist er erst in und mit dem verwirklichten Sohn. Dieser aber ist als Persönlichkeit erst ~~völlig~~ verwirklicht in dem völlig überwundenen B, also am Ende des Processes. Vater und Sohn kommen also miteinander zur Verwirklichung; vor der Verwirklichung des Sohnes ist auch der Vater erst der unsichtbare, zwar der wirkende, aber nicht verwirklichte, weil auch er erst im völlig überwundenen Sein verwirklicht ist. Wenn der Sohn verwirklicht ist, verwirklicht

er auch den Vater als solchen, wie dieser ihm gegeben hat, sich selbst zu verwirklichen. Der Vater ist erst als solcher erkennbar, wenn er das Sein wieder als blosse zurückgebrachte Möglichkeit in sich hat, wie er es im Anfange als Potenz in sich hatte; hier also im Ende, wo das Sein zur Möglichkeit zurückgebracht ist. Als dieses ist das gemeinschaftliche Sein des Vaters und Sohnes, und was von diesen gilt, gilt auch vom Geist, der dritten Persönlichkeit. Diese 3 Persönlichkeiten komen also mit einander. Der Vater ist nicht eher Vater, bis auch der Geist als Persönlichkeit, d.h. Herr des Seins gesetzt ist. Am Ende sind also drei Persönlichkeiten von gleicher Herrlichkeit, und doch nicht 3 Götter, weil das Sein und also auch die Herrlichkeit über das Sein nur eine für alle gemeinsame ist, nicht für jede besonders, und darum auch die Gottheit nicht jede besonders, sondern für alle eine gemeinschaftliche. Wo also die Spannung aufhört, da sind nicht nur 3 Potenzen, sondern 3 Persönlichkeiten.

In den Potenzen, während des Processes sind die Persönlichkeiten selbst nur in potentia; im überwundenen B ist der Vater in eben diesem der Sohn und der Geist verwirklicht. Hiemit erhebt sich unsre ganze Betrachtung in eine andre Welt. In den Potenzen, so lange sie in gegenseitiger Spannung sind, sehn wir nur die natürliche Seite des Processes; wir sehn ihn nur als Entstehungsprocess ~~das~~ der Welt. Mit den Persönlichkeiten eröffnet sich eine andre Welt, die des göttlichen als solchen und eben hier erscheint auch die höhere göttliche Bedeutung dieses Processes. In Ansehung der Gottheiten nämlich hat der Process den Sinn, dass das Sein, was ursprünglich nur bei dem Vater ist, der es aber als blosse Möglichkeit nur hat, dem Sohn gegeben wird (der Vater hat das Leben, d. h. das Princip der Bewegung des B in ihm selbst; dem Sohn wird dies aber gegeben, es in sich zu haben). Wenn es indess der Vater ist, der das Sein dem Sohne giebt, es in sich selbst zu haben, so ist es

der Sohn

Sohn, der das Sein als überwunden dem Vater zurückgiebt, so dass dieser es wie im Anfange wieder besitzt. Der höhere Sinn des Prozesses ist also: dass das Sein welches ursprünglich nur bei dem Vater war, dem Sohn und Geiste gegeben wird. Dem Sohne ist es vom Vater, dem Geiste vom Vater und Sohne gegeben. Es erklärt sich nun, was Christus sagt: wer mich liebt, den wird mein Vater auch lieben, und wir werden kommen und Wohnung bei ihm machen, d.h. ~~bei~~ in ihm bleiben, ruhen, so dass er selbst ruht und nicht wieder dem Process anheimfällt. – Johannes setzt hinzu: *daran* erkennen wir, dass er in uns bleibt: an dem Geist, den er uns gegeben. Also, wo *sie* bleiben, da ist auch der Geist.

Hier geht eine höhere, göttliche Geschichte auf, und wir sind nur auf dem Standpuncte, wo eine Philosophie der Offenbarung möglich ist. Jede grosse Erscheinung kann verlangen, dass man erst den Standpunct findet, von dem aus sie verstanden werden kann. Vorher kann man sie nicht verstehen, hat aber auch kein Recht, sie zu verwerfen. Es ist uns hier nur darum zu thun,

uns auf diesen Standpunct zu stellen, wo der Inhalt der Offenbarung begriffen werden kann; bis dahin werden wir raschen Schrittes vorgehen, daher hier noch vieles unbestimmt bleiben muss, was später einmal seine Erläuterung finden wird.

Nur die Welt, der Schauplatz, auf dem die grosse göttliche Geschichte vorgehn wird, eröff die der Inhalt der Offenbarung ist, eröffnen wir vorläufig; denn wie will man diese Geschichte verstehn, wenn man die Welt nicht kennt, auf der sie vorgeht? Die Geschichte selbst in ihren Einzelheiten wird später ihre vollständige Auslegung erhalten; jetzt ist es nur um die Welt zu thun. Wir wollen hier keine speculative Dogmatik, überhaupt nicht Dogmen geben, auch nicht einen Beweis der Wahrheit des Christenthums, sondern nur ein Verständniss desselben und zwar das ihm selbst gemässe. Das Annehmen ist dann noch ganz etwas anders; dazu gehört das Herz und der Muth, was freilich nicht jedem gegeben ist.

Durch die ganze Natur geht die Spannung der 3 Potenzen; jedes Ding drückt ein bestimmtes

Verhältniss derselben aus. Keines ausser dem letzten Erzeugniss ihre Ein~~[illegible]~~heit. Jedes Entstehende ist ein 4tes ~~zu~~ zwischen den 3 Potenzen. Die Spannung dauert aber nur bis zum Ende der Natur; weil die Natur als solche auf der Spannung beruht, so hat auch jedes Ding nur ein Verhältniss zu den 3 Potenzen. Der Mensch aber, indem sich in ihm die Spannung löst, hat ein Verhältniss zu den Persönlichkeiten als solchen, denn in ihm drückt sich jener Moment der Verwirklichung aus, in welchem die Potenzen zu wirklichen Persönlichkeiten geworden sind.

Merkwürdig ist, wie in der Mosaischen Schöpfungsgeschichte bis zur Erschaffung des Menschen stets nur der eine ~~Elohim~~ Jehovah spricht, als der eigentliche Schöpfer; während nun die Mehrzahl eintritt, und sie rathschlagen, wie der Mensch entstehn soll. Hier sagt der eine Elohim: machen wir für uns den Menschen nach der Gleichheit und Einheit, die zwischen uns selbst ist. Erst am Ende des

Processes ist also eine Mehrheit, nicht mehr der Potenzen, sondern der Persönlichkeiten, im Processe selbst ist noch nicht der Sohn, obgleich seine Potenz da ist; erst am Ende ist er wirklich gezeugt, d. h. wirklicher Sohn; und eben so ist die dritte Potenz nur die Potenz des Geistes, nicht der verwirklichte Geist. Erst hier sind in der That also 3, deren jeder Herr des Seins ist, aber mit dem Unterschied, dass der Vater immer die ursprüngliche Persönlichkeit bleibt, dem Sohn und Geist die Herrlichkeit und Persönlichkeit gegeben ist. Ist nun die Göttlichkeit in den 3 Persönlichkeiten die ganze vollendete, so ist dieser Process in Ansehung der Dinge, Process der Schöpfung, in Ansehung der Gottheit theogonischer Process (ein Ausdruck, von dem die Folge alles anstössige entfernen wird; er ist nur in dem Sinn zu nehmen, dass der Process die Absicht hat, alle in Gott von Ewigkeit gesetzten Verhältnisse in Gott zu verwirklichen).–

Im letzten Erzeugniss des Processes haben die ~~Elohim~~ Potenzen ihre Differenz gegen einander aufgehoben; an ihre Stelle treten die 3 Persönlichkeiten; und nicht, wie die Dinge der Natur, zwischen den 3 Potenzen, sondern zwischen den Persönlichkeiten ist der Mensch geschaffen; er befindet sich darum

nach der Schöpfung am Ort der Freude, in einem göttlich umschlossenen Raum, geschützt von den Elohim, den schattenden Mächten, (nicht blos das deutsche Wort, Garten, sondern auch das ebräische Wort bedeutet der Etymologie nach einen umschirmten, gesicherten Raum). – Durch den Menschen, als Ziel der Natur, ist aber auch alles andere in die Gottheit aufgenommen; es ~~ist~~ hier also & auch durchaus nichts aussergöttliches, alles in Gott geschlossen, (wie es in einem Fragment der Pythagoräer heisst, ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὥσπερ ἐν φρουρᾷ). Aber eben dies dass hier ~~das~~ noch nichts aussergöttliches ist, zeigt uns die Schranke der bisherigen Entwickelung ist, und dass noch ein weiterer Fortschritt nöthig ist, um zu der Welt zu gelangen, wo allein von Offenbarung die Rede sein kann; denn in jenem Verhältniss, wo der Mensch kein Verhältniss zu den Potenzen, aber darum ein unmittelbares zu Gott selbst hatte, war mehr als Offenbarung. Was das betrifft, dass bis jetzt noch kein aussergöttliches Sein ist, ~~und~~ dies eben die Schranke unsres bisherigen Entwickelung ist, so brauchts darüber noch keine vorläufige Erklärung. Das entstandene ist allerdings aliquid praeter deum, aber nicht extra deum; die bis jetzt begriffene Schöpfung ist durchaus nur eine immanente; Gott geht in der Schöpfung zwar über sein unvordenkliches Sein hinaus,

aber er hat das gesamte, damit entstandene Sein in sich geschlossen. Soweit ist die Immanenz der Dinge in Gott durchaus zu behaupten; aber eben dies zeigt, dass wir bis jetzt noch nicht bei der wirklichen Welt, wie sie jetzt ist, angekomen sind; denn diese Welt können wir nur für eine aussergöttliche erklären; und müssen sogar verlangen, dass sie uns als eine aussergöttliche begreiflich werde. Das fordert das Gefühl unsrer Freiheit, das sich nur in einem freien Verhältniss zu Gott befriedigen kann; ein solches Verhältniss ist aber in jener Umschliessung nicht möglich. Das Gefühl unsrer Freiheit fordert, dass wir uns in einer ~~freien~~ aussergöttlichen Welt befinden; nicht blos das Gefühl der Freiheit gegen Gott, sondern auch von dieser Welt, von der es keine Erlösung gäbe, wenn sie die göttliche wäre; denn jedes Streben, uns von der Welt zu befreien, wäre ja sonst Thorheit; wir müssten, wohl oder übel, in und von der Welt bleiben, wenn es keine göttliche gäbe, ausser ihr, der wir zustreben, an der wir Theil nehmen könnten. Aber auch in andrer Beziehung steht

unser Resultat im Widerspruch mit der Wirklichkeit, und dies zeigt auch, dass die Entwickelung nicht bis zu Ende geführt ist. Nämlich unsre ganze Entwickelung hat ihr Ende in der Annahme gefunden, dass im Menschen eigentlich die Schöpfung geschlossen ist, dass er ihr Ende sein soll; wir sehen aber, wie mit dem Dasein des Menschen der Kreis des Geschehens aufs neue geöffnet ist; gerade in ihm fängt eine neue Geschichte an, und über der Natur, die nicht mehr fortschreiten kann, nur in einem steten, einförmig traurigen Kreislauf dieselben Wechsel und Erscheinungen wiederholt, erhebt sich eine neue Welt, gegen welche sie selbst zur stummen, theilnahmlosen Vergangenheit wird. Statt des Menschen auf den uns die Entwickelung führte, finden wir ein Menschengeschlecht und eine ungeheure Bewegung, ein geistiges Leben, stets neues erzeugend, während die Natur still steht, in ihr ein Tag dem andern gleich ist. Woher diese neue Welt, die sich über der Natur erhebt? In der Intention nämlich, und unmittelbaren Absicht der Schöpfung, die ihr Ziel im Menschen hat, konnte diese Welt nicht liegen; also nur im Menschen
selbst

lässt sich ihre Ursache erklären. Dies fordert, zu erklären: wie es in der Macht des Menschen stehn konnte, in dem Augenblick selbst, wo alles in die letzte Einheit eingehn sollte, da geradi wieder alles zweifelhaft zu machen; denn dass das ganze nicht zur Ruhe gekommen ist, zeigt die fortdauernde Bewegung. Es ist also zu erklären, wie der Mensch, der das unmittelbare Ende des Processes sein soll, eine neue Spannung hervorrufen, und sich zum Anfang eines neuen Processes machen konnte. Eine zweite Frage wird sein, welche Veränderung durch diesen Umsturz in dem durch die Schöpfung hervorgerufnen Sein bewirkt wurde; und wie diese aussergöttliche Welt entstanden ist, die wir z. B. schon in der ganzen Erscheinung des Heidenthums sehn müssen, und die uns die Offenbarung zu erkennen nöthigt, weil sie sonst unnöthig wäre. Ohne ein Zerbrechen der göttlichen Einheit, das nicht von Gott selbst ausgehn konnte, wäre diese aussergöttliche Welt nicht erklärbar. Woher dem Menschen also diese Macht, zu dieser

Veränderung, wodurch die schon erreichte göttliche Einheit aufs neue zerbrochen wird? Nichts hat von jeher so den angestrengtesten Forschungen so widerstanden, nichts einem alles begreifenden System so scheinbar unüberwindliche Schwierigkeiten entgegengestellt, als die Frage, wie sich eine Freiheit des Geschöpfs und zwar eine eigentliche Willensfreiheit, mit der göttlichen Causalität einigen lasse, da man diese göttliche Causalität andrerseits doch als unbedingt voraussetzen musste. Man kann behaupten, viele künstlichen Systeme wären nie erfunden ohne diese Schwierigkeiten, besonders ohne das Gefühl, das Bewustsein der moralischen Freiheit, die um jeden Preis gerettet werden muss; nicht der extreme Gedanke, das allgemeine Ich wäre die unendliche Substanz. Aber je grösser diese Schwierigkeiten waren, um so weniger hätte man gleich von vorn herein den Schöpfungsbegriff als dem Menschen undurchdringlich annehmen müssen; sondern um so mehr war zu versuchen, ob nicht in der richtig verstandnen Schöpfung die Auflösung des Widerspruchs liegt. Uns ist

diese Lösung schon nahe. Die Schöpfung ist nicht ein einfacher Act, sondern zwei Momente sind in ihr zu unterscheiden, ein positives und ein negatives, die nicht beide durch dieselben Ursachen unmittelbar gesetzt sein können, sondern durchaus zwei unabhängige Ursachen voraussetzen, deren eine die Wirkung der andern wieder aufhebt. Wenn sehen wir den ersten Lichtstrahl zum Begreifen einer wirklichen Freiheit des Geschöpfs ~~zum~~ gegen den Schöpfer. Entstände das Geschöpf durch eine einfache, also unendliche Causalität des Schöpfers, so bliebe ihm dieser gegenüber keine Freiheit übrig. Aber so ist es nicht; das Entstehende ist nicht Erzeugniss einer, sondern mehrerer Ursachen, deren jede unendlich ist für sich, aber gegen die andre doch endlich, und so dass sie durch sie beschränkt werden kann. Der Schöpfer findet von Ewigkeit in sich selbst eine Potenz, einen durch seinen Willen entzündbaren, zum actus zu erhebenden Willen. Dieser Willen ist in seinem wirklichen Wollen nothwendig schrankenlos, aber eben darum auch impotent, seiner selbst nicht mächtig, blosser Stoff, Unterlage, woraus alles gemacht werden kann, dadurch, dass an dem Dauf der Potenz und Innerlichkeit Gesetzten

wieder Potenz und Innerlichkeit hervorgebracht wird, durch eine andre Ursache, die ~~nichts~~ Gott an seinem nothwendigen unvordenklichen Sein, das, durch jenes andre Sein ex actu gesetzt, gezwungen ist, sich durch Überwindung des entgegengesetzten sich wieder in den actus herzustellen. Nicht dieselbe Ursache also, die den Stoff setzt und ihn der Natur der Sache nach nur setzen kann, kann auch die Form hervorbringen; der Stoff muss schranken- und bestimmungslos sein; jede Bestimmung fordert also eine zweite, von der ersten, den Stoff setzenden, verschiedne und unabhängige Ursache. Also eine Hervorbringung von etwas was sonst nicht war, ist nicht zu denken ohne eine Mehrheit von Ursachen, - nicht, dass mehrere Schöpfer seien, sondern eben weil keine Ursache allein etwas hervorbringen kann, sondern nur alle zusammen, so kann nur ein Schöpfer sein, eben der, welcher sie lehrt und gleichsam anhält, in Gemeinschaft zu wirken, der unüberwindlich eine, der in allem wirkt, der Vater. Dadurch aber, dass keine Ursache etwas für sich hervorbringen kann, ist vermittelt, dass das letzte, indem die 3 Ursachen zur Einheit zusammentreffen, zwischen denselben als ein von jeder einzelnen unabhängiges, und durchaus überhaupt als etwas Freies zu stehn komt. Denn es ist frei von der ersten Ursache, durch das was es von der zweiten hat, und wieder dadurch, dass es B zu seinem Grunde hat, ist es frei von A^2. Auf diese Weise

zwischen beiden, und von jeder einzelnen unabhängig, erhält es zugleich ein Verhältniss zur dritten Potenz; zu welcher, weil sie eigentlich nicht wirkend, sondern Endursache ist, ohnedies nur ein freies Verhältniss möglich ist. Es ist dies jedenfalls die einzige Art zu erklären, wie eine Freiheit geschaffen werden kann, was nach jeder andern Ansicht unbegreiflich ist. An dem letzten Erzeugniss hat sich wegen völliger Überwindung des entgegengesetzten Seins das wieder reine, sich selbst besitzende Potenz wird, alle Spannung der Potenzen aufgehoben; das Entstandene selbst kommt so zwischen den drei Ursachen, eigentlich aber, wegen der völlig aufgehobnen Spannung zwischen den drei Persönlichkeiten zu stehen als von jeder einzelnen unabhängig, zwischen ihnen freischwebend und absolut beweglich; wie es denn auch nichts anderes sein kann, als reine Beweglichkeit, in der nichts substantielles mehr sein kann, denn das Substantielle entsteht nur durch Spannung der Potenzen: wo diese sich löst, da kann der Effect ihres Zusammenwirkens nur reine Beweglichkeit, Geist in dem Sinne wie Gott Geist ist, sein, nichts Substanzielles, Materielles, kein Ding in dem Sinne, wie alles and-

gewordene ein Ding ist, sondern nur reiner Hauch, Leben, lautere Freiheit und Beweglichkeit; wobei aber leicht erhellt, dass diese Freiheit immer nur eine bedingte ist, eine Freiheit die das Gewordene nur hat für diese Stelle, und sofern es in dieser Stelle bleibt, das es also auch verlustig wird, sowie es diesen Ort der Einheit und Übereinstimmung der Potenzen verlässt. Der Mensch ist zwar in diese Einheit gesetzt, aber als Freiheit und Beweglichkeit, also auch mit der Möglichkeit sie zu verlassen. Aus diesem Grunde war ihm geboten die Einheit zu bewahren; er hatte also ein Gesetz, das Gott nicht hatte. Denn Gott konnte die Potenzen in Spannung setzen; ihm war es durch seine Natur nicht verwehrt, und er bleibt auch in der Spannung der unüberwindlich eine, ist Herr der wirkend gewordenen Potenzen, wie in ihrer blossen Möglichkeit. Bei dem Menschen aber ist dies ganz anders; er ist das was B, den Grund der Schöpfung besitzt; aber weil er B, nur durch die ~~Sp~~ Schöpfung, also nur als Geschöpf, besitzt, besitzt er es auch nur als Möglichkeit; denn die Schöpfung ging eben dahin, es als Möglichkeit zu setzen; er hat es nicht wie Gott, nämlich um es wirklich zu machen

dennoch kann diese Möglichkeit sich ihm wieder darstellen als Potenz nämlich eines andern Seins; ja das Gesetz selbst, das ihm sagt, dass er diesen Grund der Schöpfung B nicht wieder bewegen soll, offenbart ihm die Möglichkeit, B wieder zu erheben und in Wirklichkeit zu setzen. Für den Menschen ist B das nicht-sein-sollende, für Gott aber nicht. Insofern ist also mit der Erkenntniss der Möglichkeit dieses ihm zur Bewahrung gegebne B auf eigne Gefahr wieder in Wirkung zu setzen, ihm zugleich die Erkenntniss von Gut und Böse gegeben, und damit der Reiz der Activirung dieses Princips. Es gehörte ein übernatürlicher Wille dazu, der Versuchung zu widerstehn; also die Übertretung war nur natürlich. Aber die Folge ist ganz anders als die Erwartung. Der Mensch wollte eben das thun, was Gott gethan hat, nämlich die Potenzen in Spannung setzen um mit ihnen als Herr und Schöpfer zu walten; aber eben dies ist ihm nicht gegeben, der Potenzen auch Herr zu sein in ihrem Auseinandergehn, und mit diesem Versuch, als Gott zu sein, geht er vielmehr

der Herrlichkeit Gottes verlustig (wie Paulus wirklich den Fall beschreibt); denn auch der Mensch war Herr der Potenzen, nur nicht, sie in Spannung zu setzen, sondern sie in sich als ein unauflösliches zu erhalten. Er glaubte, jenes Princip, das Ursache aller Spannung ist, und das in ihm völlig umgekehrt und ihm zur Bewahrung übergeben war, in der Hinauskehrung, indem er es wieder zur Wirkung erhob, eben so mächtig zu bleiben, wie in der Potenz; in der Hinauswendung dieses Princips Herr zu sein, wie Gott in der universio ~~diese~~ Herr dieses Princips ist (Gott hat auch vor der Schöpfung schon sich selbst als den alleinigen) in diesem Selbstbegriff Gottes ist die erste Potenz, das nachherige B, das tiefste, Verborgenste, Innerlichste, negirteste; schon bestanter ist die zweite Potenz; aber das eigentlich gesetzte in diesem Selbstbegriff ist die dritte Potenz, in der Gott sich selbst, sein Wesen als Geist, hat; denn Gott vor der Schöpfung, ist nichts anders, als das, sein unvordenkliches Sein potenzialisiren und sich selbst dadurch als Geist setzen-Könnende; aber jenes Verhältniss der Potenzen wird nun in der wirklichen Schöpfung umgekehrt, und ist vielmehr die

erste Potenz, das äussere, Offenbare; die andern Potenzen dagegen treten zunächst in Negation zurück; das Positivste ist gerade im Anfang der Schöpfung das Verborgenste. Gott kehrt das heraus, was seine Absicht ist, hineinzukehren; er übt in der Schöpfung schon jene göttliche Verstellungskunst und Ironie, die wir in seiner ganzen Weltregierung erkennen; wo er oft gerade das Wiederspiel von dem will, was er vor Augen legt; daher werden wir aufgefordert, klug zu sein. Die Welt ist nichts anders als der unterbrochne, suspendirte actus der göttlichen Existenz. In der Schöpfung ist also eine Umkehr der Einheit, wie sie im göttlichen Begriff ist. Die Welt ist ihrem Grund nach das unum versum; der act dieser Umkehrung kann daher auch „unius versio" heissen; oder universio); der Mensch meinte, mit Hülfe dieses Princips, wirkliches, ewiges, unauflösliches Leben, wie Gott, zu gewinnen. Aber jenes Princip ist Grund, Basis, des menschlichen Bewustseins ihm übergeben bloss wenn es an sich bleibt, tritt es aber zur Wirkung hervor, so ist es eine

das

menschliche Bewustsein überschreitende, zersprengende, zerstörende Gewalt, die nun nicht mehr dem Bewustsein unterworfen ist, sondern sich dieses unterwirft. Der wichtigste Unterschied für unsre Entwickelung aber ist, dass dieses Princip jetzt nicht mehr, wie in der Schöpfung durch Gott, sondern unabhängig von Gott, ein ausser-, ja widergöttlich gesetztes ist. Es stand bei dem Menschen, die Welt bei Gott zu erhalten; aber sich an Gottes Stelle setzend, hat er diese Welt zwar für sich, aber damit ausser Gott gesetzt. Diese Welt, von Gott getrennt, die Welt des Menschen, ist nun aber natürlich die ihrer Herrlichkeit entkleidete; sie hat keinen in ihr selbstliegenden Einheitspunct mehr, der das menschliche Bewustsein eben sein sollte; nachdem jene Innerlichkeit verfehlt worden, in welche die Welt gelangen sollte, ist sie völlig der Äusserlichkeit hingegeben, in der das Einzelne seine Stellung als Moment, die es in der ursprünglichen göttlichen Intention haben sollte, verloren hat, und daher als zufällig und sinnlos neben und ausser

dem Andern sein kann. Der wahre Sinn jedes Dings und seines Zusammenhangs mit den andern liegt eben in jener Einheit, die im menschlichen Bewustsein erreicht werden sollte. Statt dass alles gewordene in ein ewiges Bewustsein eingehn, und da auf seinen Bestand, dh. seine Wahrheit komen sollte, ist es nun jenem unwahren Sein anheim gefallen, das wir allein nur noch in der äussern Welt erkennen können. Von dieser Welt, die vergeblich ihr Ende sucht, und in diesem vergeblichen Suchen eben jene falsche, blos scheinbare Zeit hervorbringt, die nie endet, kann sich der Mensch, und zwar jener eine Mensch, der in uns allen fortlebt, den Urheber nennen. Es kann der wissenschaftlichen Philosophie, der man oft vorwirft, sie bringe es nicht weiter als bis zu einer imanenten Schöpfung, zur Genugthuung dienen, dass auch eine Philosophie, die übrigens die Aussergöttlichkeit der Welt behauptet, doch von Gott aus zu einer imanenten Schöpfung komen kann, und dies aussergöttliche Sein nur durch eine von Gott unabhängige That erklärt; dagegen wird

nicht leicht die Philosophie sich wieder entschliessen, dem absoluten Selbst zuzumuthen, in die schlechte Form des begrifflosen Seins überzugehn.
Der Mensch meinte also, mit Hülfe jenes Princips,* wirklich ein immerwährendes ewiges Leben wie Gott zu haben; nun konnte er zwar nicht die Substanz der Welt aufheben, aber er änderte die Form ihres Seins, das statt ein Sein in der Einheit und in Gott zu sein, zu einem zerrissenen, in gegenseitiger Ausschliessung begriffnen und aussergöttlichen geworden ist; eben so konnte er die Potenzen ihrer Substanz nach nicht aufheben, hob aber ihre Einheit auf, und damit ist eine neue Bewegung, zunächst eine neue Spannung, relativ für den Menschen, gesetzt. Nur ist zwischen dieser neuen und der frühern in der Schöpfung, der grosse Unterschied, dass in dieser eine mit göttlichem Willen war, jene eine bloss menschlich gesetzte. Der Mensch hat sich also dabei an Gottes Stelle, und zwar dessen gesetzt, der der eigentliche Urheber der Spannung war; dieser wird gleichsam aus dem Process verdrängt;

indem der Mensch sich zur Ursache macht. Dies mag kühn scheinen; indess wollen wir uns jetzt vorläufig deshalb, dass der Mensch sich an Gottes Stelle gesetzt, und gleichsam den Schöpfer und Vater aus dem Process verdrängt habe, nur auf den mosaischen Sündenfall berufen. Dort steht: dieser Mensch ist geworden als unser einer. Diese Stelle hat schon den alten Theologen viel Schwierigkeiten gemacht, da sie doch den Sündenfall als eine Erniedrigung, und nicht Erhöhung ansehn mussten. Man übersetzte daher: er ist gewesen etc, aber falsch. Nun hilft man sich, und sagt, es seien hier überhaupt nur höhere Naturen gemeint, die Gott als sich gleichartig ansehe, wie sonst auch Elohim solche bedeute, z.B. Engel, und es wäre dann zu übersetzen: wie einer von uns höhern Naturen. Aber diese communicative Sprechweise, wodurch Gott sich nur als eine der höhern Naturen setzt, widerspricht durchaus dem streng monotheistischen Geist dieser Erzählung, der auch besonders dann hervortritt, dass hier wie in der Schöpfungsgeschichte, immer יְהוָה אֱלֹהִים steht, und nicht אֱלֹהִים. Dieser Erhabenheit des Schöpfers widerspricht aber gar nicht, sondern ist ihr ganz gemäss, wenn er in sich

eine Mehrheit, nicht nothwendig von Persönlichkeiten, aber doch von Potenzen voraussetzt, und sagt der Mensch ist geworden, wie einer aus uns d.i. ist nicht mehr der ganzen Gottheit, sondern nur einem von uns noch gleich; womit allerdings eine Mehrheit von Potenzen erkannt wird, in denen Gott sich, dh. seine Gottheit, weiss. Fragt man aber, welcher unter den Potenzen, oder Elohim, der Mensch sich gleichgemacht habe, so ist dies nicht zweifelhaft. Die Potenz, die er in sich, in seinem Wollen erhoben, und dadurch zu sich gemacht hat, ist eben die, welche ihm als schon überwunden zur Bewahrung gegeben war, die er ruhen lassen sollte; und so ist der Ausspruch nicht zu kühn. Der Mensch hat sich in jenem noch immer in Bezug auf die gegenwärtige Zeit als vorzeitlich zu denkenden actus, wo er sich zum Anfang eines neuen Processes machte, der zeugenden, väterlichen Kraft bemächtigt. Aber auch über das wirkend gewordene Princip Herr zu sein, ist ihm nicht gegeben, sondern umgekehrt fühlt er nun die Herrschaft dieses Princips, das gegen sein Bewusstsein ganz die Eigenschaften annimmt, die es im Anfang der Schöpfung vor aller Überwindung hatte

In diesem Princip hatte sich aber auch die zweite ~~Potenz die sich in der Schöpfung zum Herrn~~ und mittelbar die dritte Persönlichkeit verwirklicht; unmöglich also ist, dass dieses Princip aus der Ruhe gesetzt und so die Schöpfung an ihrem Ende aufgehoben ist, ohne dass zunächst die zweite Potenz, die sich in der Schöpfung zum Herrn dieses Princips, und damit zur göttlichen Persönlichkeit gemacht hatte, negirt, entherrlicht und damit aus ihrer Gottheit gesetzt wird; nicht dass sie aufhören könnte in sich göttliche Persönlichkeit zu sein; aber im Bewusstsein des Menschen und gegen das in demselben wirkend gewordene Princip, das nicht sein sollte, wird sich die zweite Potenz wieder als Potenz verhalten.

Und dasselbe gilt auch von der dritten Persönlichkeit, dem Geist, der ausgeschlossen von dem Sein, dessen Herr er eben am Ende der Schöpfung geworden war, für das menschliche Bewusstsein nicht mehr göttliche Persönlichkeit, sondern nur kosmischer Geist ist, πνεῦμα τοῦ κόσμου. Uns aber ist zunächst besonders die Stellung der zweiten Potenz wichtig, sofern diese eine ihr nicht von Gott, sondern von dem Menschen

gegebene ist, und hier wird sich zugleich einer Unvollständigkeit abhelfen lassen, die man unserer bisher. Entwickelung der christlichen Trinität vorwerfen könnte.

Von der Idee der All-Einheit aus sind am Ende der Schöpfung allerdings drei Persönlichkeiten begreiflich, von gleicher Herrlichkeit und Gottheit, dies könnte der christlichen Dreieinigkeits-Idee entsprechend sein. Gehn wir aber tiefer in das besondre der Geschichte ein, so sehen wir dass jene Entwickelung noch nicht den ganzen Inhalt der christl. Dreieinigkeit enthält; denn wenn der Sohn von seinem Gehorsam gegen den Vater spricht, so schreibt er sich einen unabhängigen und eignen Willen zu, er schreibt ihn sich wenigstens als einen möglichen zu. Dies wird nicht nur in Bezug auf die Menschwerdung gesagt, denn diese selbst wird als freiwillige Erniedrigung dargestellt. Diese Selbstständigkeit des Sohnes gegen den Vater könnte wenigstens am ~~Ende~~ der Schöpfung nicht statt finden; am Ende ist der Sohn zur* göttlichen Persönlichkeit geworden; aber ~~von~~ in der Schöpfung ist er ohne ein vom Vater unabhängiges Sein zu haben. Er hat keine vom Vater verschiedne Gottheit; er ist Gott in und mit dem Vater, ohne aus ihm

heraustreten zu können. Nun ist inzwischen unsre andre Entwickelung fortgeschritten. Jene Einheit am Ende der Schöpfung bleibt weg; an ihre Stelle tritt sogar etwas Neues. Wir haben gesehen, wie das in sich zurückgebrachte, sich selbst besitzende B, dieses B das der Mensch als blosse Möglichkeit besass, wieder zur Wirklichkeit erhoben werden konnte, (denn dass er es wirklich erhoben hat, lässt sich apriori nicht beweisen; so wenig wie die wirkliche Schöpfung der Welt) dass er es in Wirklichkeit setzte, lässt sich aus der Erfahrung erklären. Angenommen, es sei geschehen, der Mensch habe das in ihm zu ruhen bestimmte Princip wieder erweckt, so ist die erste Folge, dass eben jene Persönlichkeit wieder als blosse Potenz gesetzt und vom Bewusstsein ausge~~setzt~~schlossen wird; eben dadurch ist sie in einem vom Vater unabhängigen Sein das vom Menschen abhängt. Nun sind die Potenzen selbstständige Mächte, die wenn sie in die Herrlichkeit sich wiederherstellen, dann auch nicht mehr in und mit dem Vater, sondern in selbsterworbner Gottheit dem Vater gleich sein werden. Uns ist zunächst diese Stellung der Potenzen

in Bezug auf die zweite Persönlichkeit wichtig: die Stellung, die ihr vom Menschen gegeben ist.
Das Sein des Sohns ist jetzt durch den Willen des Menschen ebenso suspendirt wie es in der Schöpfung durch den Willen des Vaters aufgehoben und suspendirt war. Ebendamit ist diese Potenz unabhängig vom Vater gesetzt, sie hat jetzt eine von ihm unabhängige Stellung. In jener Einheit, dem Ende der Schöpfung, war der Sohn nur in dem Vater, nicht unabhängig von ihm, und wäre ewig in ihm geblieben. Aber durch den Menschen ist er aus der Gottheit gesetzt, und vom Vater getrennt, ohne dass er darum in seinem ewigen Bewustsein aufhören könnte; er ist aussergöttlich-göttliche Persönlichkeit geworden. In diesem Sinn ist er der Menschensohn; in seiner Einheit mit dem Vater der Gottessohn. Hier erklärt sich in seiner ganzen Eigentlichkeit jener räthselhafte Ausdruck „Menschensohn". Im neuen Testament heisst allerdings „Menschensohn" auch „Mensch": Käme aber ὁ υἱὸς ἀνθρώπου vor, so müsste es „der Mensch in genere" bedeuten. Merkwürdig ist also, dass von einem simpeln Individuo gesagt wird: der Menschensohn. Hierin könnte man eine Unterstützung für die Annahme finden, dass Christus als der Urmensch, der urbildliche Mensch zu denken sei. Sonach hätte man Christo nur

Menschheit zuzugestehn, und stellte ihn doch über die gesammte Menschheit; aber die Anwendung dieser Idee auf Christum, auf seinen Namen als Menschensohn, wird dadurch aufgehoben, dass dieser Name nur in solchem Zusammenhange gebraucht wird, wo man sieht, dass er als Titel der Erniedrigung angesehn wird, der Entherrlichung des Gottes-Sohnes.

Indem nun der Sohn aus der Gottheit gesetzt wird durch dasselbe Princip, das ihm schon in der Schöpfung entgegentrat, wird er seiner Natur nach dieses ihm widerstehende feindliche Princip überwinden müssen. Es wird also in Bezug auf das menschliche Bewusstsein ein neuer Process entstehn, wo die zweite Potenz sich wieder in actu herzustellen sucht.

Im allgemeinen ist durch die Widersetzung jenes Princips eine Welt geworden, wie sie Gott nicht gewollt hat; eine Welt extra Deum; das lässt sich jedoch nur mit gewisser Unterscheidung aussprechen; unbedingt und in jedem Sinne

lässt sich nicht sagen, dass Gott diese aussergöttliche Welt nicht gewollt habe. Denn wäre dies so, so hätte Gott die Welt oder die Schöpfung überhaupt nicht gewollt. Er wollte sie aber; er sah den Sohn als selbständige Persönlichkeit heraus; denn derselbe Umsturz, der die Welt Gott entfremdete, gab auch dem Sohne diese freie Persönlichkeit. Die Wirkung des Vaters für sich, konnte nur zur Erzeugung jener vorgesehnen Einheit gehen: wäre diese zerbrochen, so konnte sie der Vater nicht wieder herstellen, das konnte nur durch den Sohn geschehen, der durch die Zerbrechung als selbständig gesetzt wurde. Nur so konnte der Vater die Schöpfung und jenen Umsturz wollen, weil durch eben diesen Umsturz der Sohn zur freien Persönlichkeit gelangte. Allerdings ist der Sohn schon im Anfang der Schöpfung, aber im Vater.

Die Welt des freien Seins war nur vermöge des Sohns möglich. So ist vom Sohne gesagt: in ihm, in der Hinaussicht auf ihn sind alle Dinge geschaffen; ἐν, nicht διά. Hier ist von dem Sohn die Rede, wie er in den Gedanken des Vaters

vor der Schöpfung war. Er rechnete auf ihn, als er voraussah, dass das Verlorne, dennoch nicht verloren sein werde. Der Vater schafft das Sein, dessen Abfall er voraussah, um dieses Sein dem Sohne zu übergeben. Der Sohn besitzt das Geschaffene nicht ursprünglich; ursprünglich hat es der Vater, und der Sohn nur in dem Vater. Ohne den Sohn, ohne den schon vor der Welt im Sohne gefassten Vorsatz, ohne diese Prothesis des Sohnes, der beim Petrus auch „der zuvor der Welt" genannt wird, gäbe es keine Welt der Freiheit, keine Welt in unserm Sinne. Es mag allerdings bedenklich sein, von einem ausserweltlichen Gott zu sprechen, aber von einer aussergöttlichen Welt zu sprechen, sind wir durch unsere Freiheit im Stande. – Wenn es überhaupt eine Welt geben sollte, so musste unvermeidlich die Welt von Gott abfallen. Deshalb hat der Vater den Sohn geliebt vor Grundlegung der Welt. – Wenn nun die Welt durch die That des Menschen, den Sündenfall, ausser Gott gesetzt ist, wie kann sie denn noch fortbestehen? wie erhalten die Potenzen doch noch ihre Gewalt, und verschwinden nicht ganz in nichts? Denn die Welt und die sie erzeugenden Potenzen sind nur durch den Willen des Vaters gesetzt. Allerdings wirkt dieser Wille fort, aber ohne das Entfremdete zu wollen; er wirkt fort als Unwille, oder, wie die Schrift sagt, als göttlicher Zorn. Diese Welt ist eine Welt des Zorns Gottes. Juden und Heiden sind Kinder des Zorns aus dem Stoff des göttlichen Unwillens gebildet.

Das Princip B, war am Ende als Schöpfer seiner selbst mächtig geworden, in sich zurückgebracht, aber eben weil es nun sich als Möglichkeit hat, weil es sich nun wieder als B setzen kann, so ist die Absicht in so weit erreicht, dass es in dem Willen des Menschen gestellt ist, dass die göttliche u gewollte Einheit sei oder nicht sei

Diese beiden Momente, die Zurückbringung des B in sich, und seine Freiheit berühren sich aufs innigste. Mit dem ersten Moment ist die Absicht erreicht, durch den zweiten Moment wird sie zweifelhaft. Auch im letzten Moment können wir von der göttlichen Einheit nicht als von einer entschiedenen sprechen: nur durch den Willen des Menschen wird sie unauflöslich gemacht, mit andern Worten: im letzten Momente ist die Einheit als Möglichkeit gesetzt, die nur geschehen kann, wenn der Mensch will. Durch die Wiedererhebung des B wird auch die höhere Potenz der durch die Schöpfung in sich zurückgebr. Gottheit gesetzt, aber damit hat auch diese Potenz, die während der Schöpfung in Gott, im Vater war, auch eine Existenz ausser ihm; – nur in der Hinaussicht auf den Sohn hat der Vater das Sein überhaupt wollen können. Trotz der Katastrophe bleibt die Substanz des Seins in der Welt; die Welt könnte aber nicht als Substanz bestehn wenn nicht der Wille im Sein bliebe: er wirkt die Welt als eine, die zwar nicht der Macht des Schöpfers, aber seinem Willen fremd ist; er wirkt sie, aber nicht mehr als Vater, und nur durch den Sohn kann kann sie zu ihm zurückgebracht werden. Dies ist der Sinn von der tiefen Lehre der Schrift vom Zorne Gottes, den eine verflachende Lehre vergebens wegschaffen möchte. Allerdings also hätte es also in der Macht des Schöpfers bestanden

10

das ganze Sein, wenn der Mensch als Endzweck auf den alles berechnet war, sich ihm entfremdete, zu vertilgen; aber das Zurücknehmen ist nicht in Gottes Art; das Hinausführen ist es. Der Vorsatz, die verlorne Persönlichkeit zu Gott zurückzuführen, das widergöttliche Princip zu tilgen, ist das der Versöhnung. Wir haben also zwei Zeiten; 1; die Zeit, das αἰών, des Vaters, wo der Sohn noch keine Existenz ausser dem Vater hatte; 2; die Zeit des Sohnes, die ganze Zeit der Schöpfung, in der er als selbstständige Persönlichkeit alle Dinge in seiner Hand hat. Mit dieser werden wir uns fortan beschäftigen. Auch in ihr sind 2 Perioden. Wenn nämlich nun der Mensch in die Gewalt des B gefallen, die Gewalt des göttlichen Unwillens (Paulus) über die Menschheit gefallen ist, da ist natürlich jene vermittelnde Persönlichkeit in der höchsten Negation, in den Stand des tiefsten Leidens gesetzt; denn jede Negation ist Leid. (– wenn ein Glied leidet leidet das Ganze; wenn eins Freude hat, freut sich das ganze, δοξάζεται) Diese ~~zweite~~ Periode ~~ist~~ aber, des tiefsten Leides führt diese Persönlichkeit aufs innigste in sich zurück; sie muss in einen Act gebracht werden, wo sie wieder als Herr über das ungöttliche Princip zur Freiheit gelangt. Diese erste Periode ist die des Heidenthums, wo sie nur ihrer Natur nach nur wirken muss aber unfrei, leidend, entherrlicht.

Sie ist der wahre Schlüssel zu dem grossen Geheimniss der Versöhnung, und aufs bestimmteste im a. Test. angedeutet, z.B. im Jesaias, wo der Messias als der zum König gesalbte (noch nicht König also) vorgestellt wird, nicht als zukünftig leidend (wie früher einseitig erklärt wurde) sondern als gegenwärtig leidend, während der ganzen Zeit des Heidenthums her; er wird mit einem schwachen, eben aufschiessenden Reis verglichen. In der Zeit des Sohns sind wieder zwei Perioden also, wie gesagt. Die des tiefsten Leidens, im Heidenthume; am Ende dieses Processes macht er sich nun wieder zum Herrn des Seins; da sieht sie sich wieder in Freiheit, mit dem Sein zu handeln nach freier Entschliessung. Nun beginnt die Zeit ihrer Erscheinung in Christo; die Zeit derselben enthält den Inhalt der Offenbarung. Hiemit habe ich die leichten Umrisse aller unserer künftigen Untersuchungen gegeben.

Wenn der Mensch das Princip, das zu ruhen bestimmt ist, wieder will, so ist Folge, dass die höhern Potenzen entsetzt und aus dem Bewustsein ausgeschlossen werden; sie behalten zwar ihre göttliche Bedeutung, allein sie sind äusserlich ohne göttliche Macht. Wir bemerken von diesem Processe:

1. Dass er blos im Bewustsein des Menschen vorgeht, denn nur um das Bewustseine ists dem Schöpfer zu thun. Es muss also wieder geheilt werden.
2. Es ist ein bloss natürlicher Process nicht göttlicher; also in Bezug auf Gott nur äusserlich; dennoch ist dieser Process, insofern durch ihn die Gott-setzende hervorgebracht

werden soll, als theogonischer anzusehen; ja selbst B nicht ausgenommen; es ist als ὑποκείμενον, als Materie der Schöpfung auch die Materie der Erkenntniss Gottes τὸ σπέρμα τοῦ θεοῦ (wie sie der tiefste und klarste Apostel nennt), wenn er sagt, derjenige sündige nicht in dem das τὸ σπέρμα τοῦ θεοῦ bliebe). So wird dieser Process die reale Ursache eines Umsturzes der göttlichen Einheit, indem das Tiefste das Oberste wird; mittelbar aber wird er, indem die Einheit wieder hervortritt, theogonisch.

Das B wird also, so wie es in sich zurückgebracht wird, Gott setzend; dies Zurückbringen wäre unmöglich, wenn nicht jene Potenz ihre Beziehung zum Sein beibehielte, bis sie sich wieder zum Herrn des ungöttlichen Seins gemacht hat, in einem vom Vater unabhängigen freien Actus. Wir haben gezeigt, dass das Bewusstsein unter die Herrschaft der Potenzen gebracht, und zu einem theogonischen Processe gebracht worden ist. Das geschichtl. Factum stellt sich in der Mythologie dar. der Apostel sagt zu den früher Heiden gewesenen: ἦτε ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ, d. h. den kakosmischen Potenzen unterworfen; ferner, ihr waret Gott entfremdet. Hieraus ersieht man, wie eigentlich die Philosophie der Mythologie der der Offenbarung vorausgehen muss. Wir werden sie im nächsten Semester treiben: sie ist die tiefere Voraussetzung der Offenbarung. Jetzt wird es genug sein, die

Hauptmomente des mytholog. Processes zu zeichnen, und das Bewusstsein der eigentlich hervorbringenden Potenzen der Mythologie zu erwecken. Dies Bewusstsein der Potenzen findet sich in der Mythologie selbst, in der Mysterienlehre, die also den unmittelbaren Übergang zur Philosophie der Offenbarung macht. Anlass, Vermittelung, und Ziel, also sämtliche Potenzen dieses Processes werden dieselben, wie im ersten Processe.

Febr. 1.

Die Schöpfung war vollendet aber auf einen beweglichen Grund gestellt. Das letzte Erzeugniss war ein absolut bewegliches was umschlagen konnte. Und wenn wir alle bis hieher durchlaufnen Momente übersehen, so müssen wir sagen: Das grosse über dem Ganzen schwebende Gesetz dringt unaufhaltsam, durch die Gott vollende alles Sein von sich hinweg hatte, durch welche er eine ausser ihm seiende Schöpfung hatte. In den früheren Momenten ist kein Verweilen bis zur Welt, in der wir uns befinden. Es ist der Mensch, der durch sein Bewusstsein jenes negirte Princip erhebt, und die höhere Potenz als ausgeschlossen von seinem Bewusstsein setzt. Ganz gelingt es ihm nicht; diese höhere Persönlichkeit lässt nicht vom Menschen, sie will das von sich entfremdete in sich zurückführen. In Bezug auf das menschl. Bewusstsein ist sie aller Majestät und Freiheit entkleidet, der Mensch reisst sie mit sich fort. Von ihm kann sie nicht lassen und muss ihm daher in die Entfremdung folgen, selbst ausser Gott gehen, um in den Process einzugehen, der deshalb ein theogonischer ist, ein ähnlicher durch den der ursprünglich Mensch

gesetzt worden ist. Das Bewustsein fällt also einem Process anheim, jenem ersten ähnlich. Dieser lässt sich 3erlei betrachten:
1. das allgemeine. 2. die verschiedenen Momente, 3. die eigentliche Ursache.
Der Anlass, das Vermittelnde, Ziel und Potenzen dieses Processes sind dieselben wie die in der ersten theogonischen Bewegung, dem Process der Schöpfung. Sie unterscheidet sich nur dadurch, dass dasselbe Princip denselben Weg, nur nachdem es bereits Princip ins Bewustsein des Menschen geworden ist, wirkt, also nur im Bewustsein des Menschen vorgeht. Dieser Process also kann sich nur im Bewustsein durch Vorstellung äussern und sich kund geben. Diese Vorstellungen sind eben die x mythologischen, die, wie der Verfolg aller Hypothesen zeigt, sich nur auf diese Weise erklären lassen. Denn sie sind nicht erfunden oder erdichtet worden, sind nicht Verirrungen einer vorausgegangnen Offenbarung oder Wissenschaft; denn Offenbarung setzt Mythologie voraus. Nicht als Verirrung religiöser Vorstellungen lässt sie sich erklären, sondern als nothwendiges Erzeugniss des unter die Gewalt der Potenzen gefallnen Bewustseins. Die mythologischen Vorstellungen kommen nicht von aussen in das Bewustsein; sie sind Erzeugnisse eines eignen falschen Lebensprocesses ~~des~~ im Bewustsein. Denn sonst wären sie nicht so verwebt mit ihm, wie sie es bei den heidnischen Völkern sind. Auch sind sie nicht zufällige Erzeugnisse des menschlichen Bewustseins, sondern Erzeugnisse der Substanz des Bewustseins; das dem Bewustsein zum Grunde liegende Princip ist gleichsam in sein vermenschlichtes Princip zurückgesetzt. Nur so erklärt sich, wie uns das Heidenthum nicht selbst zur Fabel werden soll: 1; der Glaube an diese Vorstellung, weil dieser Process ein vom Denken ganz unabhängiger, objectiver war; die in diesem

Process wirkenden Mächte waren nicht bloss eingebildet, sondern die wirklichen theogonischen Potenzen selbst, nicht die Gottesidee, sondern die realen Potenzen, die sich hier des menschlichen Bewusstseins bemächtigen. So erklärt sich der Zusammenhang der Mythologie mit der Natur und ihren Erscheinungen, der so viele verleitet, die Götter als Personificationen der Natur zu erklären. Diese Ähnlichkeit der Mythologie und Natur beruht darauf, dass dieselben Potenzen im Bewusstsein gleichsam zum zweiten Mal wirken, wie sie in der Schöpfung wirkten. Dadurch ist für die Geschichte der Menschheit eine ganz neue Thatsache gewonnen, wodurch der leere Raum der vorgeschichtlichen Zeit ausgefüllt wird.

Jene stille + vorgeschichtliche Zeit war erfüllt von ungeheuern Erschütterungen und Bewegungen des menschlichen Bewusstseins, das diese Göttervorstellungen erzeugte und begleitete. Wir können hinzusetzen: jener äusserlichen Geschichte ist die Menschheit erst anheim gefallen, als sie aus dem innerlichen Processe heraustrat. So lange war die Menschheit in einer Art exstatischen Zustandes. Ganz eingenommen von jenen Vorstellungen hatte die Menschheit noch keinen Sinn für äussere Verhältnisse. Dies war die wahre Geschichte der Menschheit. Jener theogonische Process hatte seine Momente. Nun lässt sich nachweisen, dass diese Momente an verschiedene Völker vertheilt waren; stufenweis rückte der Process weiter. Die verschiedenen zuerst hervortretenden Völker sind verschiedenen theogonischen Momenten parallel.

Weil nun diese verschiednen Momente nur Erzeugnisse eines Processes waren, und ~~wir~~ jedes spätere Volk den Process da aufnahm, wo ein früheres ihn hatte fallen lassen, darum sehen sich die Mythologien der Völker, auch der getrenntesten, so ähnlich, und sind sich im eigentlichen Sinne verwandt. Man hat daher, um diese auffallende übereinstimmung zu erklären, nicht nöthig, anzunehmen, dass diese Vorstellungen unter einem sogenannten Urvolk entstanden seien, von dem es das nächste, dann die Indier, dann die Aegypten und endlich Griechen empfangen hätten — die Mythologien der Völker sind die integrirenden Theile eines und desselben Processes. Diese verschiednen Momente an den successiven Mythologien nachzuweisen, kann hier nur übersichtlich geschehn.

Der Grund der Mythologien im allgemeinen ist also hinlänglich erklärt worden. Auf welche Weise der ursprüngliche Mensch verleitet wurde, das zur Ruhe gebrachte Princip wieder zu erwecken, auch dieses kann nun kurz gezeigt werden.

Jenes Princip, als Grund aller Spannung in der Natur und in dem mythologischen Processe ist in dem Menschen in sein An sich zurückgebracht, und sollte dem Menschen einwohnen als intensives Sein-Können, nur Sein-Können (Potenz =) Bleiben; jenes σπέρμα τοῦ θεοῦ. Da aber der Mensch sich gegen dieses Princip in Freiheit befindet, so ist unvermeidlich, dass das Princip sich wieder als möglich

transitiv darstellt. Doch vermag diese Möglichkeit für sich nichts. Zum Erfolg komt es erst, wenn der Wille des Menschen sich zu ihm schlägt. In diesem Verhältniss muss dem Menschen die sich darstellende Möglichkeit bloss als Zweifelich erscheinen, – und gleich scheint diese Möglichkeit als die den Willen an sich ziehende. Dieser Moment des Bewustseins, wo diese den Willen an sich zieht, ist in der Mythologie durch ein weibliches Wesen gesetzt. Dieses dem Übergang ausgesetzte Princip ist Persephone in der griechischen Mythologie, welche die Pythagoräer schon dem Princip ähnlich erkannten. Dies zweideutige später dem Processe unterworfne Wesen, ist also Persephone. Doch ist dies Wesen nur ein Reflex des Anfanges.

Der Anfang der Mythologie ist für das von ihr überraschte Bewustsein ein verborgenen; erst am Ende des Processe wird ihm der Anfang klar. Zugleich erscheint Persephone als das Princip, welches vom <u>Anfang</u> den ganzen Process getragen und erfahren hat. Die erste Übertretung wird also 1; einer Verleitung zugeschrieben. 2; die dieser Verleitung zugängliche Seite des Menschen als weiblich dargestellt, 3; das verführende Princip als Schlange, ein Bild der Ruhe der Ewigkeit; die verderbend wird sobald sie sich aufrichtet. Sie ist Symbol jener natura anceps, durch welche, wen sie sich von innen nach aussen wendet, der Umsturz komt. – Im Griechischen ist es Zeus der Gott der künftigen Zeit, der sich Persephone in Gestalt einer Schlange naht. Er naht sich ihrer Burg um sie als gebärendes Princip eines neuen Processes zu machen

Denn die drin bleibende Persephone ist jungfräulich, tritt sie heraus, so wird sie Mutter des ganzen Processes. Indem wir den Anfang des mytholog. Processes an das erste aller Ereignisse knüpfen, an die Katastrophe des menschl. Bewusstseins, erklären wir ihn als allgemeines Schicksal des ganzen Menschengeschlechts.

Geben wir also eine Übersicht der Epochen und Momente des Mythologischen Processes.

Erste Epoche, A. Der angenommene Process kann nur mit der ausschliessl. Herrschaft des schrankenlosen Seins anfangen; es ist das Bewusstsein selbst in dies Princip gefallen, eben jenes Princip, welches das prius, das zu Grundeliegende der Natur ist. Das Bewusstsein ist deshalb da in die Zeit aller Natur, ja vor aller Natur zurückgesetzt; es ist jenes Princip & als schrankenloses eigentlich alles das, aller Natur zuwiderlaufende; erst als es überwunden wurde, kam die Natur; es ist das Angesicht Gottes (a.T.) das kein Mensch ohne zu sterben ansehn konnte; es ist der Anziehungspunct aller Potenzen, mit rein magischer Wirkung, d.h. solcher, die ohne actus, durch blossen, reinen, ruhenden Willen wirkt. Indem es aus sich, aus seiner Latenz heraustritt, muss es zur Materie werden; es will aber nicht seine geistige Stellung, sein Centrum behaupten, will nicht in der Materie sich entäussern, und hiedurch entsteht ein Kampf: dieser ist im Bewusstsein ganz dasselbe Moment, das wir in der ursprünglichen Natur finden; jedes Individuum will nicht von jener höhern Macht zur Peripherie gestossen, will Centrum bleiben – dieser Moment ist –

der Astralsystems, des Weltsystems. In diesem Ringen der geistigen Potenz mit der vermaterialisirenden liegt die Entstehung der Astralreligion

die ohne Zweifel die erste ~~in~~ der Welt ist, und die ich in der Folge Sabismus (v. Saba, himmlisches Heer, hebr.). Man drückte mit diesem Worte nicht Verehrung der Sterne, sondern von Geistigen wesen aus, die gleichsam als Strahlen um den grossen Mittelpunct standen. Die Verehrung bezog sich nur auf das geistige, auf den eigentlich Grund der siderischen Bewegung; sie galt nicht den bloss sinnlich wahrnehmbaren Wirkungen der Gestirne, z. B. der Sonne. Jene Religion lässt sich nicht erklären, wenn man nicht annimmt, dass die jene erste Menschheit durch eine innere, nothwendige Bewegung ihres Bewustseins in jenes astralische Leben versetzt, ihm anheim gefallen sei; darin stimmt auch das Leben jener Menschheit (denn von Völkern ist noch nicht die Rede) überein; er war den Sternen gleich herumziehend; nomadisch; hinwiederum kann man sagen, in den Sternen, den Nomaden des Himmels, sah jene Menschheit nur das Vorbild ihres Lebens, unstät und einförmig wie der Himmel. An Stelle des wahren Gottes trat jener König des Himmels; man kann wohl sagen diese Religion sei Monotheismus, insofern sie nur einem Princip galt, allein sie galt nicht dem wahren Gott; ihr Gott war der einseitig eine; sie kann nur der relative Monotheismus genannt werden. Aber dieser eine Gott war der, der die Menschheit zusammenhielt, bis die Zeit der Krisis, der Trennung der Menschen erfolgt.

Also A.

obschon das B sich noch behauptete.

B. Wirkliche Unterordnung des bis jetzt herrschenden Princips unter die zunächst höhere Potenz. Vor dieser Unterordnung erschien jenes siderische Princip im Bewustsein als männlich, οὐρανος Herr des Himels; indem es aber sich zum passiven neigt, der höhern Potenz sich zugänglich macht, geht sie in ein weibliches Princip über, nicht durch einen künstlichen sondern ganz natürlichen Act. Mythologie entsteht nur durch successiven Polytheismus, um dessen Erklärung ist es zu thun. Nun ist zwar jener Himelskönig erstes Glied jener Succession, A, aber als solches erst gesetzt, wenn B, C, etc hinzukomt. Durch dies weibl Princip, Urania, wird der Übergang vermittelt, sie ist nicht selbst der zweite Gott; wir finden sie daher im Bewustsein der frühesten Völker, in denen zugleich der Sabismus schon zur Verehrung der Sterne neigt, zur Vermaterialisirung derselbe; in den Persern (Herodot) ist noch neben ihrer Sonnen = Mond und Sterne-Verehrung eine Erinnerung an jenes geistige Princip, indem sie nebenbei noch der Urania opferten. Ausser den Persern sind es noch die Babylonier, Assyrier, Araber (nach Herodot) die die Urania verehrten, bei den Babyloniern unter dem Namen Milita. Mit dem Erscheinen der ersten weibl Gottheit hat nun auch die Ankunft des zweiten Platz gewonnen, gleich-

zeitig mit ihr lässt sich derselbe bei den Babyloniern nachweisen. In Babylon musste, nach uralten Gesetzen, jede Frau einen solennen, öffentlichen Ehebruch im Tempel der Milita begehen, ehe sie zum Manne ging: Urania (Militta) wird Mutter des zweiten Gottes, den Herodot Dionyso nennt, welchen Namen ich beibehalten will, aber ohne schon den den griechischen specif. Gott zu bezeichnen. Er ist uns nur der unsrer zweiten Potenz entsprechende Gott. Dieser Gott kann in das sein Werk im Bewusstsein nur successiv beginnen; sein Verhältniss zu dem ersten Princip ist in jedem Moment ein anderes; er ist immer derselbe Gott, aber immer andres in den verschiednen Momenten. Die Zeit der Urania ist die Zeit des noch wirkungslosen Zusammenbestehen beider Gottheiten; ~~aber~~ das Werk des Dionysus, jene erste Gottheit zu überwinden, ist eben den Menschen zum wahren Bewustsein seiner, zu bringen, ~~das~~ sein menschl. Leben menschlich zu machen, ihn jenem wilden Zustand zu entreissen. Deshalb heist sein Name nach der besten Etymologie auch Herr des Leben. – Kein Kampf war schwerer für die Menschheit, als sich loszureissen ~~von~~ jenem ersten Princip, und nur blutend geschahe es. Noch immer hängt das menschliche Bewustsein an jenem ersten Gott; auch ist es keineswegs dahin gebracht, dies erste Princip ganz aufzugeben; es sucht ihn zu behaupten; hieraus & entsteht eine neue, dritte Epoche

C. der Kampf

Da dieser Kampf aber nur stufenweise fortschreiten kann, so haben wir wieder mehrere Epochen,

α. Erstes ~~Zeit~~ Moment, wo das Bewustsein sich der Wirkung des befreienden Gottes sich schlechthin widersetzt, in jeder neuen Aufrichtung erscheint das Princip wieder männlich. Dieser der Freiheit immer noch abholde Gott, der strenge, ist der Gott der Phönicier, Tyrer, Carthager, Cananaeer, Baal, Herr, der den andern, zweiten Gott zwar nicht anerkennt, aber doch neben sich hat, die Kananäer nennen ihn Moloch, die Griechen Chronos. Er giebt dem zweiten höhern Princip noch nicht Statt; so lange sich dies ihm noch entgegen setzt, kann dieser zweite Gott nur als Mittelding zwischen Gott und Mensch zeigen, im Zustande der Negation Gottes, der die Gottheit erst muss erwerben. Als solcher findet er sich auch bei den Phöniciern als der Phönicische Herakles; dieser ist ein Vorläufer des Dionysos; er erscheint der aus seiner Gottheit gesetzten ~~ten~~ Princip, Chronos; dieser kann dem Sohn, Herakles, wohl die Wirkung, aber nicht das Sein verwehren; es erscheint deshalb in der Phönizischen Mythologie Heracles nicht einmal als Sohn, sondern als Knecht, der mühselig erringen muss was ihm zukommt, Gottheit, wie der Messias. In der Griech. Mythologie ist die Mythe weiter ausgeführt, indem Heracles wirklich verklärt wurde.

Auch Chronos wird wie Uranos weiblich, und damit tritt das zweite Moment ein. Diese weibliche Gestalt ist durch die Kybele bezeichnet, die zuerst unter den Phrygo-Kretischen Völkern entstand, dann sich weiter zu Griechen und Römern ausbreitete. Man kann bei diesen Völkern wohl unterscheiden, welche Götter ihnen eigen und welche eingeführt sind. — Durch Urania wurde der mythologische Process möglich in seiner Succession; mit der Kybele wird er wirklich, der Übergang zum entschiednen Polytheismus, zum dritten Moment der Periode C, tritt ein. Hier verhalten sich der indische, aegyptische und griechische Polytheismus wieder als Momente zu einander. Schon aus dem bisherigen kann man abnehmen, dass das Princip der nach dem die Mythologie fortschreitet, ein successives Eingehen der Potenzen in das Bewustsein ist. Uranos gab in der Folge einer zweiten Potenz statt, die bestimt war das erste zu überwinden; — die erste καταβολή ist die Urania. Von da, bis zur zweiten καταβολή, Kybele, oder zu dem Moment, wo wir stehn blieben, hatten wir nur mit 2 Principien zu thun; nun komt es zur wirklichen Überwindung derselben. Nun aber haben wir von hier an mit 3 Potenzen, der Allheit, zu thun. Der ganze mytholog. Process bewegt sich nur um die 3 Potenzen; sie sind das wesentl.

alles andre ist nur zufällig; in sofern sie dem Bewusstsein als Herrn des Bewusstseins erscheinen, so ist auch die Mythologie nichts anders als das successive Komen dieser 3 Potenzen. Unsere dritte Periode wird also die des Kommens der 3ten Potenz sein. Die dritte Potenz, der Geist, kann nur komen, wenn alles zur Expiation gekomen; in der Kybele entschliesst sich endlich das 2te Princip zur Entsagung.

Vierte Periode, D. wirkliche Überwindung, wirkliche Komen, und Eintreten der dritten Potenz. Hievon müssen wir eine andre Art von Göttern unterscheiden, die nur mitentstehend aus dem Stoff der andern, wirklichen sind; deswegen werden auch diese Götter auch nur als erzeugte, θεοὶ γένεσοι, von jenen Urgöttern unterschieden. Um diesen Unterschied dieser materiellen von jenen formellen Göttern noch zu motiviren, bemerke ich, dass in dem Kampfe der Materialität und Immaterialität zerreisst das Bewusstsein und es entstehn die Astralgötter, als formelle Götter. In der zweiten Periode sind Urania und Dionysos, der ihr entgegensteht, und dem sie, durch ihr Weiblichwerden, zur Wirklichkeit verholfen hat, die alleinigen Götter. In der darauffolgenden dritten Periode (Mytho-

der Phönicier) erscheinen Chronos und Hera-
cles allein als wirkende Götter; Kronos als
der, der unorganischen Zeit der Natur ent-
sprechende Gott; die Religion ist vom Him-
mel, der Region des allgemeinen, zur Erde,
zur Region des Concreten herabgegangen.
Ehe sich die Hellenen zu Hellenen herange-
bildet hatten, scheinen sie auch diese Periode
durchgemacht zu haben. Hievon ist noch der
sog. Fetischismus übergeblieben, nach dem
todten Massen, Steinen, Vogelkrallen etc.
eine stupide Verehrung erwiesen wird.
Weit entfernt den Fetischismus als erste
Religion anzunehmen weil sie die roheste
ist, gehört er erst hieher. – B. In der dritten
Periode, wo Kybele und Dionysos sich ent-
gegenstehn – Dionysos immer noch als Daemon,
Mittelwesen, als die zwei wirkenden Götter,
sind noch keine neue, materielle Götter;
wohl aber heist schon Kybele die grosse
Mutter der Götter, die auch erscheinen so-
bald der wirkliche Process der Überwindung
anfängt. Die Welt dieser vielen Götter ist
eigentlich die durch Dionysos gesetzte Götter-
vielheit; sie ist die Dionysische Welt. Götter-
vielheit ist nicht Vielgötterei; die verursa-
chenden Götter allein sind Ursache der
Vielgötterei, eines successiven Polytheismus.
Uranos, z.B. ist nur im ersten Moment der
einzige Gott, gleich im zweiten theilt er die
Herrschaft mit dem Dionysos.
In den 3 Potenzen ist das esoterische, das

wahre Geheimniss der Mythologie begriffen. Diesen esoterischen Verstand haben wir freilich schon zum Voraus genommen, stehend auf dem philosoph. Standpunct, allein wir wollen nun sehen, wie die 4Potenzen zum Setzen der 3ten Potenz gezwungen wird. Die 3te Potenz nähert sich, sobald die zweite mächtig genug ist, die erste zu überwinden. Von hier an muss jede Mythologie alle Potenzen enthalten; es bleibt nur die Möglichkeit übrig, dass, obgleich jede die Allheit der Potenzen ist, sie verschieden sind in der Überwindung der ersten Potenz der durch die zweite. Es ist waren noch 3 Momente in der zeten Periode möglich, und 3e finden wir auch; in der indischen, aegyptisch, und griechischen; denn die altitalische ist analog der griechischen. Von diesen enthält die aegyptische den heftigsten Kampf der ersten Potenz; es dreht sich hier alles um die alles verzehrende Potenz

Typhon

der Typhon; die ganze aegypt. Mythologie ist gleichsam nur der Todeskampf des in den letzten Zuckungen liegenden realen Princips; nun erscheint die bessere Potenz, Osiris, aber erst durch das Erscheinen der dritten Potenz, Horus erscheint erfolgt

die gänzliche Überwindung des Typhon. Nun erscheint Isis.+ Typhon ~~tot~~ wird, wenn er zu sich zurückkehrt, selbst zum Osiris, und ist somit der Gott des unsichtbaren Reichs der Unterwelt;

+ Isis ist das dem Gott anhängende, mit ihm vermählte Bewusstsein selbst

die dritte Potenz ist Horus, der sein sollende Gott, um dessen Geburt nur der ganze Process geschieht; diese 3 sind die formellen Götter:+ von diesen sind die zufälligen, im Kampf entstehenden materiellen Götter zu unterscheiden.

Ganz das Gegentheil der aegypt. Mythologie scheint die indische. Wenn hier das Bewusstsein mit Schmerz an dem realen Princip festhält, um das sich alles bewegt, so ist das indische das völlig excentrische. Das reale Princip ist vernichtet. Brama, der in Indien selbst verschollen ist, ist aus dem Bewusstsein verschwunden, ein völlig vergangner Gott; Schiba, der Gott der Zerstörung, herrscht unumschränkt. Die Potenz der Besonnenheit, Wischnu, ~~herrscht~~ existirt zwar auch; diese 3 verbinden sich jedoch nicht zu einer Einheit, wie die aegyptischen Götter; Wischnu hat nur seine besondern Verehrer, die von den andern nichts wissen wollen, partielle Anhänger. Deshalb konnte sich das indische Bewusstsein auf der Höhe der geistigen Potenz nicht behaupten; so entstanden die Legenden von der Incarnation des Wischnu, was gar nicht zur echten Mythologie gehört, sondern Erfindung und Machination grossentheils ist. Der Budhaismus ist Indien eigentlich fremd, und eine Reaction gegen die Entwickelung der indischen Mythologie. Budhismus und Mysticismus

dienen nur dazu, die Verwirrung des Indischen Bewustseins zu vollenden.

Die griechische Mythologie giebt den untergehenden Gott nicht auf, sondern bewahrt ihn als geistigen, und ist daher die letzte Erscheinung des nun vollendeten mythologischen Processes. – Schiwa erscheint nur als Zerstörer nicht, wie Dionysos, als Befreier. In Indien herrscht die Krisis mit Verwesung und lässt kein Resultat zurück; an die Stelle der natürlichen Mythologie tritt eine errichtete, oder ein überspantes Einheitsbestreben, worin sich eben das zerstörte Einheitsbewustsein kund giebt. Während in Indien alles in eine Decomposition übergeht, und in Nihilismus verfällt, suchen sie sich durch ein gesuchtes Einheitsbestreben diesem zu entziehen.

Der Character der griechischen Götter ist Schönheit. Sie entstehn dem Bewustsein als eine Art seliger Gefühle, wo das reale Princip verschwindet, aber in seinem Verschwinden noch wirkend ist. Die griechische Mythologie ist der sanfte Tod des realen Princips, das an seine Statt noch eine bezaubernde Welt schöner Erscheinungen zurücklässt; nur begleitende Erscheinungen des Processes. Die griechischen Götter sind nicht Körper oder wirkliche Wesen, weil sie dem Bewustsein in einem reellen Processe entstehn. Alles thierische ist hier ausgeschlossen; sie sind durchaus menschliche Wesen, und stellen jenen Moment in der Geschichte der Mythologie wie in der Natur dar wo der Mensch entsteht, und das Materielle Princip den sanften Versöhnungstod stirbt.

Nach allen frühern Entwickelungen ist ein zurück-

daß in demselben Augenblick, wo das reale Princip völlig verschwindet, die durch dasselbe in Spannung gewesenen Potenzen ihren Gegensatz aufheben, und im Bewustsein sich unmittelbar berühren, und zur Einheit herstellen. Die erste unter den auf solche Weise wieder rein geistigen Potenzen ist eben wieder das reale Princip selbst. Der reale, nun in sein an-sich-Sein, in seine Gottheit, wiederhergestellte Gott ist eben darum der nothwendig der unsichtbare Ἀΐδης; dieser kann auf zwei Weisen betrachtet werden; 1, in dem Moment des unsichtbarwerdens, wie in der griechischen Mythologie; als solcher ist er der Grund der ganzen materiellen Göttervielheit, von welcher Zeus die Spitze ist. Nur indem er in seiner Starrheit überwunden wird, kann die Göttervielheit entstehn. Hades ist es, der in den materiellen Göttern, selbst in Zeus, unsichtbar geworden ist. Von seiner Wohnung heisst es, dass vor ihr selbst den Göttern graue, denn wenn er sich wieder erheben könnte von hier aus, so würden alle vernichtet werden. – 2, indem er der untergehende ist, stellt er sich dar als der Gott, der in allem das „an sich", die Materie von allem ist; der in Zeus enthalten ist. Das Bewustsein wird ihn inne als den allgemeinen Grund aller Götter, auch schon zur Zeit des Χρόνος und Οὐρανος. Das Bewustsein wird seiner inne als des realen Gottes überhaupt, und somit als reiner Potenz, Ursache; als die welche dem ganzen Processe

zu Grunde lag. Das Bewustsein gelangt zum allgemeinen Begriff dieses Gottes. Insofern ist er ein allgemeiner und kein einzelner Gott. Indem er in seiner Allgemeinheit sich befindet, schliesst er die andern Potenzen nicht mehr aus. Die materiellen Götter verhalten sich zu den im Bewustsein sich erhaltenden Potenzen, wie in unsern Gedanken die Dinge der Natur zu ihren 3 Grundursachen.

Also grade in dieser freien Vielgötterei musste das Bewustsein der geistigen Götter entstehn. Denn es war von der Spannung des realen Princips befreit. Die materielle Götterwirkheit ist das exoterische; die geistigen Götter werden zum Inhalt eines esoterischen Bewustseins, das eigentliche Mysterium der Mythologie. So erklärt sich, wie die innere Götterlehre der griechischen Mysterien entstand; wie sie nur gleichzeitig in ihrem Ursprung sondern auch fortwährend coexistirte mit dem exoterischem Bewustsein. Beide können einander nicht aufheben.

Die Mysterien enthalten den eigentlichen Sinn, die Philosophie der Mythologie. Deshalb verweilen wir etwas bei denselben. Alles vorgetragene war nur Vorbereitung zur Philosophie der Offenbarung. Da es der Vorsehung gefiel, den Menschen erst diesen Weg der natürlichen Religion durchlaufen zu lassen, da die Offenbarung nur da erfüllt wurde, als die Zeit erfüllt war, so ist es auch uns unmöglich, die Offenbarung

zu verstehn, ehe wir das Tiefste der Mythologie, die Mysterienlehre erforscht haben, und sehen, in welche Tiefe das religiöse Bewusstsein auch im Heidenthum sich wiederherstellte. Taulers spielt bei christlichen Ideen bisweilen selbst auf die griechischen Mysterien an.

In unserer Entwicklung der Mythologie haben wir zwei grosse Momente: 1. wie das reale Princip sich möglich überwindlich macht, 2; wie es Gegenstand der wirklichen Überwindung wird. Beides war durch eine weibliche Gottheit bezeichnet.

Sollte es nun nicht ein drittes Moment geben, wo das Princip wirklich überwunden ist? Wie dort diese Momente durch weibliche Gottheiten repräsentirt werden, so repräsentirt das weibliche das Bewusstsein des männlichen Gottes. Der Gott ist in jedem Moment ein bestimmter. Das Bewusstsein ist in jedem Moment , das Gott schlechthin setzende, und geht insofern über den bestimmten Moment hinaus. Diese Doppelheit zeigt sich an allen weiblichen Gottheiten. Sie sind der Zukunft geneigt. – Wie also in den beiden ersten Momenten weibliche Gottheiten erschienen, so dürfen wir wohl auch eine dritte suchen. Es ist Demeter, der Übergang zu den Mysterien, oder eigentlich ihr Mittelpunct.

Demeter, Ceres der Römer, ist das Bewusstsein selbst das zwischen dem realen und dem befreienden Gott in der Mitte ist, dem ersten noch anfänglich. Wenn Cybele den Übergang zur Überwindung anzeigt, so ist Cybele Demeter das in der Überwindung begriffene, aber nur begriffene. Weibliche Gotthei-

ten eine entweder unter das Bewusstsein des ihr gleichzeitigen, oder eines höhern, kommenden Gottes, und erscheinen somit als Gemahlin oder Mutter eines Gottes. – Demeter ist Mutter eines höhern Gottes und Gemahlin des Poseidon. Hiedurch ist ihre, dem höhern Gotte, dem Dionysos zugewandte Natur angedeutet. Denn bei Χρόνος kann das Bewusstsein kein unmittelbares Verhältniss zum Dionysos haben. In der Zeit des Χρόνος ist Demeter Gemahlin des Poseidon, und materielles Vorbild des künftigen Dionysos. In unserer Periode D ist aber Demeter das der Entwickelung des Dionysos hingegebne Bewusstsein, am Ende als das wirklich durch Dionysos überwundne Bewusstsein. So ist sie die letzte, der vollendeten Götterentstehungen gleichzeitige Katabole. In Urania wurde das Princip überwindlich, in Kybele Gegenstand wirklicher Überwindung, in Demeter ist es zuletzt überwunden.

Nun kann das Bewusstsein sich nur der Vielheit hingeben, indem es sich von dem ausschliesslichen Gott als solchem trennt. Aber diesem ist es wie durch einen Zauber verhaftet. Immer ohnmächtig gegen den Andrang des höhern Gottes wird das Bewusstsein sich erst dieser Seite seines Wesens, des Bandes an den realen Gott sich als eines bloss zufälligen bewust, das es von dem wesentlichen unterscheidet. Es wird sich dieses Bandes daher als eines von ihm abzusondernden bewust, und sondert zuletzt dies Princip wirklich von sich ab,

und setzt ~~es~~ für sich als besondre Persönlichkeit. Auf diese Weise tritt aus der Demeter Persephone heraus. Aber indem das Bewusstsein dieses Princips inne wird, sieht es in ihm auch den Anlass des ganzen Processes und wird sich über den Anfang desselben klar.

Demeter kann das, was in ihr sich von der Vergangenheit herschreibt, nur so von sich absondern, indem sie es der Vergangenheit angehörig ~~dort~~ setzt, also dem Gott der Vergangenheit angehörig, giebt sie es zum Raube hin. Dies ist der wahre Sinn der Erzählung vom Raube der Persephone. Denn natürlich muss dieser Theil des Bewusstseins dem Gott folgen, dem er von Anfang an verfallen war. Auch jetzt noch ist die Trennung für das Bewusstsein schmerzlich. Deshalb ist Demeter die trauernde Mutter, die von der dionysischen Vielheit nichts wissen will; dieser letzte Ausdruck ist nicht aus der Luft gegriffen; man vergleiche das merkwürdige Bild des Polykleitos, wo Dionysos als Zeus vorgestellt ist.

Mit dieser Vielheit muss Demeter erst noch versöhnt werden. Soweit, bis zum Raub und der Trauer geht die exoterische Mythologie. Nun beginnt die Begütigung der Trauernden, dadurch dass ihr als Ersatz des verlornen Gottes und dessen Bewusstsein der höhere Gott oder vielmehr der höchste Gott, der eigentlich sein sollende erscheint, der nur in einem über die Vielheit hinausgehendem Bewusstsein, in den Mysterien seine Stelle findet. Dies ist Gegenstand und Inhalt der Mysterien.

Deshalb heissen auch die Eleusinischen Mysterien die der Demeter. Diese Erklärung der Demeter und Persephone ist freilich von der bisherigen sehr verschieden; in dieser aber ist, nach meiner Überzeugung, gar nichts enthalten.

Allerdings ist Demeter Stifterin des Ackerbaus aber mit dieser Verehrung ist ein anderer als der physische Sinn verbunden. Denn mit dem Ackerbau schwand das thierische Leben der alten Zeit, und es ist die sittliche Bedeutung des Ackerbaus die in Demeter verehrt wurde. Nur in diesem Sinne konnte Socrates sagen: Demeter hat unsern Vorfahren 2 grösste Geschenke verliehen, Früchte, die Ursachen der Sitten, und die Mysterien.

In Demeter wurde der Sieg gefeiert, den das menschliche Bewusstsein über jene blinde Astralgewalt errungen, der sie im Sabismus bezaubert hielt. Denn die natürliche Religion aller nomadischen Völker ist der Sabismus.

So lange der Mensch dem allgemeinen Gotte noch anhängt, so lange ist auch die Welt seine Wohnung. So wie der Mensch sich von ihm abwendet, wird ihm auch das Himmelszelt zu weit; er will aus dem Schrankenlosen ins Umschlossene zurück. Von der andern Seite scheint dem Menschengeschlecht, als es die Übel des bürgerlichen Lebens erfahren hat, der frühere Zustand wieder als Glückseligkeit,

den er als das goldne Zeitalter bezeichnet.
In der späten Erinnerung war Κρόνος mit Οὐρανός zusammengeflossen, daher bei Griechen und Römern Kronos der Gott des goldnen Zeitalters war. So lange der Gott des ungetheilten Seins herrschte, war auch die Erde ein allen gemeinsames Erbtheil.
Selbst die Erzählung der Genesis vom Thurmbau zu Babel zeigt noch eine verborgne Anhänglichkeit an jene Ungebundenheit des ersten Lebens. Dieses Zurückstreben befindet sich oft im Einklang mit viel höhern Ideen.
In der Phrygischen Religion wird Kybele als Gründerin der Städte verehrt; natürlich rückt hier die Mythologie weiter hinauf.
Das spätere Volk leitet von Demeter her, was die ältern Babylonier von der Urania herleiten. Merkwürdig ist, wie die Kronischen Völker, ~~Di~~ die Tyrer, in Karthago, sich aufs neue von der Erde abwenden und sich aufs wüste Meer wenden. Der Aegypter schaut das Meer als das Typhonische Element.
Mit Kybele kam die Religion aus der astralen Region zur Erde herab; und deshalb wird sie als Gründerin fester Städte von den Phrygern verehrt.
Den Griechen ist Demeter Einsetzerin des Ackerbaus. Es ist der Zusammenhang zwischen dem Untergang der Astralreligion und der Einführung des Ackerbaus Ursache, dass Demeter

als Gottheit verehrt würde, welche den Menschen die Frucht kennen lehrte und die Mysterien einsetzte.
Die Erklärung dieses Übergangs ist schwieriger, als es unmöglich ist, irgend eines unserer Getreidearten wild wachsend nachzuweisen.
Vielleicht könnte man annehmen, die natürlichen Entwicklungen im Bewustsein seien analog und parallel denen in der Natur. Dürfte man eine ansteckende Kraft des Menschen auf die Pflanzenwelt, wie ein genialer Sp — er bewiesen haben will, annehmen, so dürfte sich die Verwandlung des Nomadenlebens in Agricultur erklären lassen.
So wenig die Demeter nun physicalisch ist, eben so wenig ist die es Persephone. Wenn auch die Analogie mit dem Saamenkorn nicht zu übersehn ist, so ist Persephone nicht Symbol des Saamenkorns. Denn das Sichtbare ist immer Symbol des Unsichtbaren. So könnte man sagen, das Saamenkorn ist Symbol der Persephone. Wie auch Christus ~~das~~ vom Saamenkorn spricht.
In Persephone ist der Keim des Gottesbewustseins, der unfruchtbar bliebe, wenn er nicht in die Erde fiele, d.h. einem Process unterworfen würde. Im Urbewustsein war allerdings der wahre Monotheismus, aber nur als potentialer gesetzt, weil das Gegentheil noch möglich war. Dies Gegentheil musste im bloss relativen Mo-
notheismus

hervortreten, damit durch Zerstörung diese falsche Einheit, durch Polytheismus die nahe geistige Einheit actuell hervortreten kann. Die Persephone ist der Keim des Gottesbewustseins; indem sie hervortritt wird sie einem nothwendigen theogon. Process unterworfen; sie tritt aus ihrer Potenz hervor lediglich in der Absicht, dass der potentielle Monotheismus des Gottesbewustseins ein actueller werde: aber auch in seiner höchsten Gestalt bleibt dieser Monotheismus ein natürlicher, nicht der göttliche, der durch die göttliche Offenbarung gesetzt wird.

Die Versöhnung der Demeter, also die Versöhnung des durch die Trennung vom realen Gott verletzten Bewustseins, ist schon im Homer angedeutet, in dem Versprechen der Demeter, sie werde die Orgien einsetzen. Wir haben die Entwickl[ung] der Mysterien einstweilen mit der Demeter und Persephone angefangen, weil beide den Inhalt derselben repräsentiren; aber sie werden auch die Mysterien des Dionysos genannt, über den wir uns daher noch erklären müssen. Wir kennen ihn ~~als~~ bis jetzt als den befreienden Gott der 2ten Potenz. Allgemein kündigt sich in der ältern Religion die Gegenwart des Dionysos durch eine besinnungslose Begeisterung ὀργιασμοί, ein; das Bewustsein muss gleichsam taumeln bei diesem Act der Befreiung durch Dionysus; – seine früheste Erscheinung ist die mit Urania; von ihr schreiben sich die sog. Sabacien her, von denen der Untergang der ersten Religion gefeiert wurde.

Dies erhellt aus der Untersuchung des römischen Senats gegen die in Rom eingedrungenen Babacien (Livius XXXIX). Sie haben in Griechenland nie festen Fuss gefasst; auf der Bühne selbst (in einem Aristophan. Stück, das Cicero in seinem „de legibus" citirt) werden sie aus dem Staate geworfen. In einer spätern Epoche des mytholog. Processes, in Aegypten, wurde der Untergang des realen Gottes schon zum Theil als Sieg empfunden, weshalb auch dieser Sieg durch Herumtragen des Phalus gefeiert, durch die Phalagogien gefeiert wurde. Herodot sagt, νεωστὶ ἐσηγμένα seien die Feste des Dionysos; Melanthus habe die den Dionysus betreffenden Gebräuche von Aegypten gelernt; weiterhin sagt er, von Cadmus habe er sie; das wichtigste ist also, nur eingeführt, nicht eigenthümlich seien den Hellenen die Gebräuche des Dionysus. In der That, der Zustand des Bewusstseins, wo Dionysus noch in Spannung mit dem realen Princip war, gehört einer frühern Zeit an, auf der die Hellenen damals nicht mehr standen: aber nicht so, als wäre der Begriff des Dionysus selbst den Hellenen ein bloss zufälliger, aufgedrungener; wir haben gezeigt, dass der Begriff des Dionysus ein allen Mythologien nothwendiger sei; wie wir auch diese Potenz in allen

Mythologien nachgewiesen haben freilich in verschiednen Gestalten. So wie das Bewustsein sich dem Sabismus zu entziehn anfängt, erscheint auch schon der Dionysus. Er erscheint ebenso im Hellenischen, wie im aegyptischen und indischen Bewustsein; nur war er im hellenischen Bewustsein schon unterjocht, die vollendete Dionysosidee geht schon über ihn hinaus, wie auch Herodot sagt: Melampus habe den Dionysus den Hellenen gelehrt, aber nicht πάντα συλλαβών, das hätten erst spätere Weise gethan. Unter Melampus ist wahrscheinlich nur Aegypten (auch das schwarze Land gen.) zu verstehn. Dass nun diese Dionysusfeste in Hellas nicht alt seien, läßt sich aus dem, was die Mythologie von Geburt und Schicksal des Dionysos erzählt, bestimmt schließen. Dieser Dionysos ist nach der gr. Mythol. der Sohn der Semele, einer Sterblichen, deren Sterblichkeit verzehrt wird, als sie vom Zeus den Dionysos empfängt, der, obgleich Ursache der materiellen Götter, dennoch jünger als die materiellen Götter ist. Aber auch der jetzt durch Vernichtung der sterblichen Mutter geborne Dionysus bleibt noch in Zeus' Lenden, d. h. im Bewustsein verborgen; sein frühes Erscheinen findet Widerspruch, zuerst bei Lycurgos König der Edoner, (Ilias); noch ist Dionysus hier noch unter Obhut der Ammen, fürchtet und bebt vor Lycurgus Stimme,

und flüchtet in die Wogen des Meeres ins Wasser, welches die erste Andeutung des weiblich- und weich-werdens des Starren ist. Ein andrer Widersacher ist Pentheus König von Thracien, der seine Diener verfolgt (Euripides); – der berühmteste Widersacher war Orpheus, der von den Maenaden zerrissen wird; was das bedeutet wird erst klar werden wenn wir die Stelle des Orpheus erklärt haben. Orpheus ist Repräsentant der Vergangenheit, des dem befreienden Gott sich widersetzenden Bewusstseins. Dies Bewusstsein aber ist das, was durch das Kommen des Dionysus zerrissen wird. So ist er auch Widerspiel des Homer. Homer ist eben die letzte Erscheinung der Krisis des Bewusstseins wodurch der vollendete exoterische Polytheismus entsteht. So nennt auch Herodot den Homer in der berühmten Stelle, wo er von der Entstehung der Götter spricht: denn von Homer und Hesiod glaube ich, dass sie nicht mehr als 400 Jahr vor mir gelebt haben; diese 2 Dichter aber sind es, die den Hellenen die Theogonie gemacht haben. – Homer selbst ist nur das Erzeugnis der letzten Krisis des ganzen Mytholog. Processes, sodass zwar die Kraft des ganzen vergangnen Processes in ihm bewahrt ist, aber von demselben ist nichts mehr drin; nur das Resultat enthält er. Das Kind, wenn es geboren, und vom ersten frohen Lebensgefühl durchdrungen ist, weiss nichts von dem Processe seiner Entwickelung. So

fühlen wir im Homer die frische, frohe Jugend; aber schaal und leer ist jede Bewunderung des Homer, die nicht dunkel das Gefühl der Vergangenheit, der Vorzeit ~~Ho~~ ~~des~~ jenes Processes ahnt. Seit Fr. Aug. Wolff die persönl. Einheit des Homers zweifelhaft gemacht, ist Homer selbst ~~ein~~ ein Problem.

Die Homerische Poesie ist nicht Werk eines Menschen, auch nicht eines Volks; sie ist Werk der Menschheit, wenn sie gleich auch auf ein Volk fiel. Sie gehört einer Zeit an, wo das hellen. Volk sich eben aus der Menschheit scheidet, hervortritt; wo also die Hellenen noch nicht Griechen sind, sondern Menschen; ~~Ho~~ Homer kennt noch keinen Unterschied zwischen Hellenen und Barbaren. - Aber ihm stellt sich nun die dunkle Gestalt des Orpheus an die Seite. Wenn die angebl. orphischen Gedichte später sind, so folgt daraus nichts für Orpheus selbst, der sich ja schon der ersten Erscheinung d. Dionysus widersetzt; es beweist nichts, dass sie den Dichter in ihre Zeit hinabziehn.

und wenn Cicero einmal Aristoteles citirend, bemerkt, Orpheus sei eine nicht historische Person gewesen, so darf man dasselbe ~~nicht~~ sagen von Homer, er ist eine Idee, die Enderscheinung des Heidenthums. Ohne auf eine neue Etymologie ~~zu~~ zu viel Gewicht zu legen, nach der Homer Aussprecher heisst, so würde Orpheus (ὄρφνη, Dunkelheit) nach

dem arabischen ein Sternkundiger, ein wissender heissen. Jedenfalls ist er eine uralte, ~~be~~ vorhomerische Erscheinung. Orpheus ist nicht sowohl eine Person, als ein Princip. Er weigert sich, den Dionysos, die zerstörende Potenz, anzuerkennen, indem er den Helios als ersten Gott erklärt. Darum wird er von den Maenaden zerrissen, d.h. der Taumel der dionysischen Freiheit überwältigt ihn. So wie aber das überwundene zur Verherrlichung des Siegers beitritt, so ist nicht zu verwundern, dass Bilder des Orpheus später neben den Bildern des Dionysos aufgestellt wurden. Diesem Dionysos, dem thebanischen, ist der Name Bacchus eigenthümlich. Die Feste die ihm gefeiert wurden, sind erst spät in Griechenland eingeführt worden, vielleicht als die höhere Dionysos-Idee sich schon verbreitet hatte. Sie waren kein Theil der Mysterien, sondern im Gegentheil zu denselben ganz öffentliche Feste. Also der Orgiasmus erregende Dionysos war nicht Gegenstand der Mysterien. Die bacchischen Feste gehören nur insofern in unsere Auseinandersetzung, als sie nicht mit den eigentlichen Mysterien verwechselt werden dürfen.

Die Bacchischen Ceremonien stellen zunächst das reine Gefühl des die strenge Nothwendigkeit des frühern Bewusstseins aufhebenden Gottes. Nur indem es sich dem Dionysos unterwirft entsteht wirkliches Naturleben, ähnlich wie nach dem תהו ובהו die Erde sich zu vermannigfaltigen begann.

Der Gott der zweiten Potenz ist der das Bewusstsein

von der strengen Gewalt des ersten Princips erlösende Λύσιος (nicht etwa Sorgenvertreiber durch Wein). Allerdings ist Dionysos auch Geber des Weins, wie Demeter der Saat; die von Demeter geschenkte Frucht entspricht dem esoterischen Bewusstsein; der Wein entspricht der Vergeistigung des materiellen Princips. In Aegypten ist der Wein das Erzeugniss der Überwindung des Titanischen, ihr Blut, und dies bezeugt, das der Wein das Geschenk des schon vergeistigten Gottes ist. Der Character der Bacchischen Feste war eine Art von seeliger Trunkenheit des befreiten Bewusstseins.

In seinem Gefolge erscheinen die Tityri und Satyri. Sie sind nach der leichtesten Deutung das Bild des thierischen Lebens, von dem der Mensch befreit worden. Silenos, Bacchus treuster Gefährte, ist das Princip der Menschheit, wie schon daraus abzunehmen, dass er als der älteste und klügste aller Satyrn angesehen wird; er ist das sich selbst bewusste, und sich selbst mit Ironie betrachtende Princip des wilden Lebens, er hat schon einmal eine Zukunft erlebt, und kann deshalb die Folgende sehn. Sein ganzes äusseres Wesen ist abgespannt und lässig. Silenos wird vom Esel, dem Thier des Friedens getragen. Was Silenos in Bezug auf die Menschheit ist, ist Pan in Bezug auf die Natur. Er ist der mild gewordene,

seine ehemalige Wildheit wird nun scherzhaft dargestellt; er ist die abgewendete Natur, die dem Menschen das Angesicht nicht mehr zuwendet. Die durch die ganze Natur dringende Stille bezeichnet ~~nur~~ besonders Pan, und sein Sohn, der Lärm. Die Naturstille ist zur Mittagszeit die grösste. Bekanntlich trägt zur Nachtzeit der Schall weiter und stärker, als bei Tage, wie Alexander v. Humboldt entdeckt hat. (wobei uns der Vergleich des Schallprincips mit dem unsichtbaren Licht, das im Gegensatz mit dem sichtbaren Licht steht, einfallen muss.) – Auch die Dichter kennen wohl die Mittagsstille.

Pan wurde demnach auch zum Pfleger des jungen Bacchus bestimmt.

Dieser Dionysos war also nicht derjenige, der in den Mysterien gefeiert wurde, und die Demeter versöhnte. Wir finden einen andern Dionysos.

Keine Frage des Alterthumsforschers hat diversirendere Antworten gegeben, als die über den Inhalt der Mysterien.

Die Mysterien geben die Göttervielheit nicht auf, aber sie enthalten den eigentlichen Verstand und das Geheimniss derselben. Sie waren etwas, das begangen wurde; res quae fiebant. Es sind also die Sachen selbst von der Erkenntniss zu unterscheiden. Erstere waren Darstellung des

Kampfes und der Krisis des mythologischen Bewusstseins: Kampf, Sterben, und Befreiung. Die Mysterien sind nicht philosophisch sondern mythologisch unmittelbar entstanden. Zu allen andern Götterverehrungen verhalten sich ~~die~~ zu den in Eleusis, wie die Heroen zu den Griechischen Gottheiten. So hoch die Götter über die Heroen, stehen die in Eleusis verehrten Gottheiten über den Göttern des Volkes, – ein Ausspruch des Pausanias. Die Heroen, zwar göttlich, sind nicht frei von Materialität und Sterblichkeit, wie es die Götter sind; sie verhalten sich zu den Göttern wie relativ materielle zu absolut imateriellen. Hiemit stimt überein dass die Götter des Samothrak. Geheimnisse deorum dii genant werden. Da sichs hier nur darum handelt, den allgemeinen Character der Mysterien-Götter zu bestimen, so fügen wir hinzu, dass dieselben von den Römern, die sich in Samothracien oft einweihen liessen, dii potes (nicht potentes) also Potenzen-artig, genannt wurden; Bemerkenswerth ist noch, dass die Bilder dieser Götter fast nur als Gesichter, Masken, abgesetzt wurden (Pausanias); man scheute sich, die Bilder dieser rein geistigen Gestaltungen körperlich abzubilden, nicht einmal ganze Köpfe, nur Masken.

Diese Götter wurden nun 2; auch in einer unauflöslichen Reihefolge gedacht, so dass keiner entfernt werden durften; dies stimt ganz mit dem Verhalten unsrer Potenzen überein, die nur eine Subsistenz in Verbindung mit den andern haben.

In meiner Abhdlg über die samothrac. Gottheiten (1815) glaube ich hinlängl gezeigt zu haben, dass die Κάβειροι die unzertrennlich beisammen seienden bedeuteten; M. Terentius Varro, der ~~gl~~ gelehrteste Römer, sagt, die Κάβειροι seien dieselben, welche die Römer Dii penetr
und die von den Etruskern complices et consentes (v. consum, nicht von consentire) die zusamen lebenden und sterbenden; und ganz so verhalten sich unsre 3 Potenzen.

Wir haben nun das Vorhandensein unsrer Principien in den Mysterien, d.h. im letzten Bewusstsein der Mythologie, nachgewiesen; also steht ihre höchstmögliche Objectivität fest. Inhalt dieses Bewusstseins der ~~Potenzen~~ Mythologie sind wirklich diese Potenzen.

Aber 3tens sind diese Potenzen nicht bloss unauflöslich vereinigt, sondern nur verschiedne Gestalten und Momente eines und desselben Gottes sind. Hierzu gelangte das Bewusstsein so: der blinde und reale Gott, als er von Dionysos überwunden und zu sich zurückgebracht ist, wird selbst zu Dionysos, aber nur zu Dionysos in der ersten Potenz; der 3te Gott aber ist aber nur eine andre Gestalt des ersten, Dionysos der 3ten Potenz; er muss zugleich mit dem Bewusstsein gesetzt ~~sei~~ werden, dass dieser zeitlich eine

und so ist denn alles Dionysos. Mit aufgehobner Spannung der Potenzen ist das getrennte wieder Ein und dasselbe Sein. Dies freilich ist die höchste Idee der Mysterien. Herodotus sagt trefflich und klar: Melampus habe den Hellenen den Dionysos kennen gelehrt, οὐ πάντα συλλαβών, ἀλλὰ οἱ ἐπιγενόμενοι, οἱ σοφισταὶ hätten dies in grössern Umfange an den Tag gebracht.

Wenn wir nun diesem 3fachen Dionysos die 3fache ihm entsprechende weibliche Gottheit, d. h. das 3fache Bewustsein, an die Seite setzen, so haben wir den Inbegriff der Mysterienlehre. Diese 3 weibl. Gestaltungen behalte ich mir später vor. Die Mysterienlehre wurde geschichtlich, nicht abstract, wirklich vorgezeigt, begangen. Jene Einheit der 3 Potenzen war eine gewordene, geschichtliche; diese letzte Einheit, die nun nichts mehr über materieller, sondern rein geistig war, beruhte darauf, dass der Dionysos vom Sein abgeschieden, aber nun im Bewusstsein herrschend war; — er war der ins Sein gekommene, und aus ihm abgeschiedene, hiernach geistige Gott; als dieser nun vom Sein hervorgetreten, aber in der Folge unsichtbar geworden war, muste er einen besondern Namen erhalten; Dionysos ist der schon vergeistigte; er muste auch einen Namen für sein Hervortreten ins Sein haben; (auch Ἅιδης heist er als unsichtbarer, nach Heraclit, Ἅιδης καὶ Διόνυσος ὁ αὐτός). Der erste

Dionysos

hies in den Mysterien Ζαγρεὺς Διόνυσος (s. auch Nonnus, Διονυσιακά, der zwar schon tief in die christl. Zeit, aber voller Quellen und Gelehrsamkeit lebte, die uns fehlen); auch Hesychios nennt ihn Ζαγρεύς; auch in einem Fragment des Aeschylos kommt er so vor, wo er ganz gleich gesetzt wird mit dem Zeus der Unterwelt. Ferner durch seine Geburt wird Ζαγρεύς als erster Dionysos erklärt; er ist nämlich Sohn des Zeus und der Persephone; denn Zeus ist ja nur der Ausdruck des theogonischen Processes; Persephone das dem theogon. Process unterworfene, das subjective Princip des mythologischen Processes: also kann Persephone auch nur das Setzende des _ersten_, anlassgebenden Dionysos sein. Persephone wird vom Zeus in Schlangengestalt beschlichen, und Mutter des Dionysos, des Zagreus, dem sie nachher, als dem Hades, sich vermählt; d.h. Sohn der Persephone ist er als ins Sein getretner Dionysos, als sichtbarer, Gemahl aber, als Hades, als vergeistigter. – Aber nur in den Mysterien ist Dionysos Sohn der Persephone. Zagreus ist also der _älteste_ Dionysos. Hiemit stimmt überein, dass Zagreus der grausame, ὠ. . ., erbarmungslose genannt, aber eben der, der im ersten Hervortreten grausam, der erbarmungslose ist, ist in einem höhern Moment der milde, der Freudenspender. Wie-

raus geht hervor, dass Zagreus der alte, blinde reale Gott ist, der Feind allem concreten, der grausame Zerstörer heisst; aber in sich zurückgebracht, ist er der milde Freudenbringer. ~~Ferner~~ Er ist der Gegensatz alles concreten; er selbst muss untergehen, damit das einzelne lebe; deshalb heisst er ἰσοδαίτης. Der Untergehende wird zum Austheiler des Seins wie ein Sterbender.

Der zweite Dionysos ist dem reichen Gott völlig identisch; er wird in den bacchischen Festen gefeiert, und verschwindet aus den Mysterien. ~~Er wird in denselben nur als gedacht.~~ – Die Seeligkeit des 3ten Gottes endlich rührt davon her, dass er zur reinen Seele überwunden ist. Das reale zu sich zurückgebracht, ist Seele; und in sofern beruht die Seeligkeit des jetzt vollendeten Gottes, dass er zur reinen Seele überwunden ist, dass sie sich jetzt rein, als Geist besitzt. Das völlig in sich zurückgebrachte Princip ist Seele. Die zweite Potenz verhält sich hiebei als vermittelnder zwischen Seele und Geist, als Leiter der Seele im Tod, wodurch die Seele durch den Tod geführt wird.

So ist die vollständige Dionysos-Idee entwickelt. Wenn man sie ohne die schlagenden Zeugnisse mittheilt, könnte sie leicht für etwas falsches gemachtes gehalten werden. So ist aber bewiesen, dass der Gott, die Ursache der Spannung, durch die zweite Potenz, überwunden wird, und selbst zum Dionysos wird (der Beherrscher der ~~Unter~~ unterwelt

(Zagreus dem Themistocles drei Perser-jünglinge opfern musste.) In Zeus begegnen sich zuerst alle drei Potenzen objectiv oder materiell.

Es ist bewiesen, wie der ursprüngliche Dionysos, nachdem er den ungeistigen überwunden, + nun selbst als der Gott, nur in einer zweiten Gestalt erscheint. Die dritte Gestalt des Gottes ist der Iacchus der Mysterien. Dass dieser vom zweiten verschieden sei, bezweifelt niemand (Arrian.) Dieser dritte wird dargestellt als einer, in dem der ~~De~~ erste in einer höhern Gestalt wiederhergestellt wird. Dies muss man im Auge wohl behalten, um sich die widersprechenden Stellen der Alten zu erklären. (Diodor, III, 62, sagt, es gäbe drei Dionysos, oder einen; von zweien wusste er nichts.) Entweder wuste man, dass die drei ein- und derselbe waren, oder kannte nur den exoterischen, oder kannte alle drei.

Der Iacchus wird als Sohn der Demeter angeführt. Er wird vorgestellt als Kind an der Mutterbrust. Er ist eine zweite Erscheinung des Zagreus; in diesem existirte Iacchus schon. ~~Hicher~~ Hieher gehört der mysteriöse Tod ~~des~~ Zagreus durch die Titanen; (er wurde von ihnen zerrissen, wie Osiris und Horos; Titanen ist abzuleiten von τείνω, spannen, durch Spannen der Potenzen.)

Demeter ist das zweifelnde Bewusstsein, was endlich den realen Gott aufgeben muss. Sie sucht nun die Tochter, sie sucht den Gott, der sie ganz und gar erfüllte. Die Göttervielheit ist ihr zuwider; auch der befreiende Gott ~~ist~~ kann ihr ~~zuwider~~ nicht helfen, und imer hofft sie noch auf die Rückkehr der Tochter. Sie ist und bleibt das wesentlich Gott-setzende. Sie kann aber Hades, und den befreienden, nur in einem Dritten als wirklichen Gott anerkennen, indem sie zur Mutter des Gottes wird, der als geistige Einheit über der Vielheit steht. Dieser geistig eine ist derselbe mit dem substantiell einen, der ihr verloren gegangen ist. Der berühmte Jacchusgesang ist nur der Ausbruch des auf imer vom realen befreiten Gemüths, Jubelgesang.

Wie das volle Jauchzen des befreiten Gemüths erst bei dem Erscheinen des Jacchus ausbricht; so erhält auch die Dionysosidee ihre vollkomne Entwickelung und Bestimmung mit dem 3ten Dionysos. Mit ihm tritt erst der erste Dionysos in sein Ansich zurück.

Zu diesem Trias hat sich Persephone und Demeter gestellt. Diese, nachdem sie durch den dritten Dionysos versöhnt ist, gehört nun ganz

dem zweiten Dionysos an. Demeter ist aber auch der Vielheit, und somit dem Zeus versöhnt. Sie war die gemeinschaftliche Potenz der drei Gestalten des Dionysos. Wie die 3 Dionysos nur 3 Momente eines und desselben Gottes sind, so sind auch die drei weiblichen Gottheiten die 3 Momente des einen Bewustseins.

Kore ist dem Iacchos so zugesellt, wie Demeter zu Zagreus. Sie ist die himmlische Persephone. Sie heist Kore, als dem κοῦρος Iacchos beigesellt. Diese Vermählung war die gröste Feier in den Eleusinischen Mysterien.

Deshalb ist nicht zu verwundern wie Kore und Persephone verwechselt werden, ebenso wie Zagreus und Iacchos.

In Rom findet sich immer Ceres mit Liber zusamen; nach Cicero sei Liber nur eine Uebersetzung des Griechischen Κοῦρος. Κοῦρος und Κόρη, ist Liber und libera, der Singular von liberi, die Kinder, der sonst nicht mehr vorkomt. Unbegreiflich, wie man jene Stelle des Cicero hat missverstehn können!

Die Geistigkeit des Gottes wurde nicht abstract dargestellt; sein Abscheiden vom

Sein

wurde als Sterben dargestellt. Daher konnte der Inhalt der scenischen Darstellung nur Thaten, Leiden und Tod des Gottes sein. Es musste etwas in den Mysterien sein, mehr als bloser rationalisirender Theismus, sondern etwas historisches, was mit der Cultur nicht fiel, sondern fortbestand.

Hierin liegt der Unterschied zwischen meiner Theorie und allen andern Deutungen. Bei mir ist alles Geschichte; Demeter bedeutet nichts, sondern ist ein wirkliches Princip, und eben das gilt von allen andern Göttern.

Deshalb ist es unmöglich in den Mysterien einen negativen, abstracten Monotheismus zu finden. Als eine geschichtlich vermittelte konnte die in den Mysterien vermittelte Einheit darum dem Polytheismus nicht absolut feindlich sein, sondern sie hatte ihn sogar zur Voraussetzung. Wären die Mysterien geheime Aufklärungsanstalten, wie hätte der öffentliche Götterglaube so lange mit ihnen (1000 Jahre!!) bestehen können!

Mit einem ausschliessenden Monotheismus konnte Polytheismus nicht bestehn. Der Polytheismus war der Todeskampf des dem realen Principe

verhafteten Bewustseins selbst. So werden die Göttergeschichten zu Geschichten des Gottes und somit zur Wahrheit. An der Geschichte des Gottes war die Sittenlehre, und selbst die Unsterblichkeitslehre mit gegeben. Daher sagte man: Kein Ungeweihter ist betrübt.

Da die griechische Tragoedie ihren Ursprung den Mysterien verdankt, so ist möglich, ja fast gewiss, was Aristoteles sagt, nämlich wenn er die Mysterien als eine für die sittliche Reinigung des Menschen vorhandene Anstalt bezeichnet.

Nur der Umstand des absoluten formellen Geheimnisses der Mysterien ist nun noch auffallend. Sie enthalten allerdings das Geheimniss der Mythologie; aber warum waren sie selbst ein Geheimniss? Die Gesänge der Eingeweihten waren bekannt genug; ebenso ihre Götter selbst; ihre Naturen, ja ihre Thaten und Leiden konnte jeder besungen hören und lesen. Welch ein Hass erhub sich aber gegen Alcibiades, weil man wissen wollte, er habe in seinem Hause etwas den Mysterien ähnliches gefeiert! Aeschylos

konnte sich, als er unvorsichtig das Geheimniss berührte, nur durch Flucht zum Altar des Dionysos retten.

Was also durfte nicht veröffentlicht werden, was sogar nicht an Todesstrafe genug hatte, sondern noch Confiscation der Güter und Schändung des Namens herbeiführte. Freilich wurde die Wohltat des bessern Lebens in den Mysterien dankbar anerkannt; aber das geschah öffentlich; Platon wurde nicht der Entweihung beschuldigt, wenn er bestimmte Sentenzen öffentlich anführte, dass die Uneingeweihten in der Unterwelt im Schlummer liegen im Reiche der materiellen Götter. Irgend etwas also musste drin sein, was absolut ihr öffentlich werden verhinderte. Dies Geheimniss ist natürlich nirgends ausgesprochen. Es entsteht also ein Widerspruch, der aufgeklärt werden muss. Es musste etwas in den Mysterien sein, was sich zwar mit dem öffentlichen System vertrug, aber doch nicht von seiner Stelle gehn konnte.

Wir haben oben zwar die Lehre vom dreifachen Dionysos auseinandergesetzt, aber eine Seite dabei nicht ausdrücklich hervorgehoben. Die 3 Potenzen waren zuletzt ins Bewusstsein gelangt, simultan zugleichgesetzt, aber ihre Successivität

durch Worte auf der Bühne

In diesem Zugleichsein konnte der erste Dionysos als Potenz der Vergangenheit, der zweite als Potenz der Gegenwart der dritte als Potenz der Zukunft betrachtet werden. Dies musste sogar der Fall sein. Die Gegenwart gehörte dem zweiten Dionysos, die Vergangenheit nothwendig dem ersten Dionysos. Der dritte Dionysos war zwar auch im letzten Bewusstsein, aber nur als Gott der Zukunft. Damit war aber der Gedanke gegeben, auch der zweite Dionysos werde mit seiner Götterwelt bestimmt in die Vergangenheit & übergehen, zurücksinken. Unvermeidlich war der Gedanke einer Vergangenheit, also auch der einer Gegenwart und Zukunft. Der dritte Dionysos also war nur als Gott der Zukunft im esoterischen Bewusstsein. Damit war also auch der Gedanke gegeben, auch dem 2ten Dionysos stehe bevor, in die Vergangenheit zurückzusinken, und mit ihm der äussere Polytheismus. Die Lehre vom bevorstehenden dritten Weltherrscher und einer mit ihm kommenden Religion vertrug sich mit dem öffentlichen System nicht; das war es, was der Mund der Eingeweihten verschloss und was man dem Auge nur durch bildliche Darstellungen

anzuvertrauen wagte. Heraustretend aus der nächtlichen Entzückung musste der Eingeweihte sich den Göttern des lichten Tages zuzuwenden, ohne ihre Verehrung zu verringern – Eine Anspielung auf dies Geheimniss läßt sich beim Aeschylos am ersten erwarten im Prometheus. Gern möcht' ich vom Prometheus hier sprechen, aber die Zeit drängt.

Die Einheit der drei Potenzen, weil sie eine entstandene war, verhinderte nicht, sie successiv zu bestimmen als Anfang, Mittel und Ende. Als Resultat der Vergangenheit blieb die exoterische Götterviehlheit stehn. Das esoterische Bewusstsein sah in die Zukunft auf den dritten Dionysos hinaus.

Mit diesem letzten Gedanken erklärt sich erst die ganze Eigenthümlichkeit des hellen. Characters; jene Schwermuth, die wie ein süsses Gift ihre trefflichen Werke, auch der bildenden Künste, begleitet; so dass die schönsten Bildungen ihre eigne Vergänglichkeit zu betrauern scheinen. Dieser geheime Schmerz ist der Talisman der uns unwiderstehlich fesselt. Dieses tragische leitet sich von dieser Mitte her zwischen der gegenwärtigen sinnlichen Welt und der zukünftigen geistigen.

Diese Mitte gewährte jene unendliche Freiheit mit der der Grieche keiner Seite des relativen Bewusstseins unterworfen ist.

Nirgends war weniger religiöser Zwang als in Griechenland. Niemand wurde zu den Mysterien genöthigt. Nur im Angesicht der noch waltenden Götter durfte die Zukunft nicht ausgesprochen werden.

Nun kommts darauf an, ob die von mir gemachte Voraussetzung durch Zeugnisse sich der Gewissheit näher bringen lässt.

1. Ob die verursachenden Potenzen wirklich als Herrscher der Welt gedacht werden können. Dafür findet sich glücklicherweise der Beweis. – Unter den mysteriösen Gottheiten finden sich drei die nicht θεοὶ, sondern ἄνακες genannt werden (von ἄναξ); eine Trias deren gemeinschaftlicher Name „ἄνακες" ist. Sie werden schlechthin als die Herrscher, Weltherrscher bezeichnet. – Cicero nennt sie als in Athen verehrt, Εὐβουλεύς, Τριτοπάτρευς, und Διόνυσος. Ein berühmter Hellenist wollte für –πάτρευς conjiciren: πάτορες; aber mit Unrecht; denn wenn Zagreus eingeschaltet werden sollte, so müsste Eubuleus der der dritten Potenz sein. Eubuleus ist aber der ~~der~~ Name des Zagreus des ersten Dionysos; Eubulos der erste; Dionysos der zweite und Tritopatreus der dritte. Wenn diese drei

..als die Herrscher angesehn wurden so folgt dass .. eine successio gedacht wurden, denn der oberste Herrscher ist im̄er nur einer.
Der Iacchos wurde als Kind gezeigt. Warum das? Um ihn als den zukünftigen Herrscher zu bezeichnen. So haben wir auch den zweiten Dionysos als Kind bei dem Am̄en gesehn, solange er noch nicht erstarkt war. Eine Hauptrolle in der mystischen Procession spielte auch die berühmte Wanne als Wiege des Iacchos, und das Spielwerk. (Die Wanne ist die Krippe des neuen Testaments). Am 6ten Tage erscheint Iacchos im Eleusis-Feste als Knabe schon bekränzt mit den friedlichen Myrthen; durch diesen Zug, durch dies Kom̄en wird er auch als der Zukünftige bezeichnet. Eleusis selbst kann man beziehen auf die Zukunft, das Kom̄en des Iacchos, den Advent des Gottes (ἐλεύσομαι ich werde kom̄en).
An die Stelle des dreifachen Dionysos traten bei den Etruskern die Kabirenbrüder, von denen es heisst, zwei hätten den dritten erschlagen. Es ist dasselbe was wir beim Dionysos fanden, nur in roherer Form. Eine Entlehnung ist gar nicht denkbar, und doch stim̄t der Inhalt überein. Die römische Geschichte fängt damit an, dass ein jüngerer Bruder den ältern erschlägt. Ich glaube daher, dass durch einen umgekehrten Euemerismus (Vergötterung) aus den 3 Kabeiren die 3 ersten römischen Könige gemacht worden sind.
Iacchos, der letzte Herrscher, war also der am meisten mysteriöse, als Gott der Zukunft. Deswegen wurde er auch besonders Gott der Eleusin. Mysterien genannt. Auf jenen 6ten Tag fiel auch die eigentliche Exopteia. Darüber, was die Eingeweihten

für einen Begriff von jener Zukunft hatten, können wir nur Vermuthungen aufstellen. Der eigentliche Polytheismus war unter den heftigsten, schwersten Kämpfen entstanden, und das Bewustsein konnte nur versöhnt werden, wenn es ihn als Übergang zu einer bessern zukünftigen Religion erblicken durfte. Und im ganzen zeigt sich, dass diese eine einzige, die ganze Menschheit wieder zusammenbringende Religion sein sollte.

Als Kaiser Valentinian I die nächtlichen Ceremonien verbot, machte ihm der römische Proconsul, ein tugendhafter Mann, dagegen Vorstellungen, indem er sagte, durch dies Gesetz würde das Leben der Hellenen ganz unerträglich werden; hier werden diese Mysterien als allgemeine, die ganze Menschheit vereinigende Religion erklärt.

In allen Religionen ist eine spes temporum meliorum; selbst das Christenthum hat sein tausendjähriges Reich. Auch dem vollendeten Heidenthum war ein solcher Trost durch die Mysterien gegeben; sie waren ein Grund der langen Fortdauer des Heidenthums und leisteten dem Christenthum den meisten Widerstand.

Im Persischen heisst es: es stehe eine Zeit bevor, wo die Erde gleich und eben werde, und ein Leben, ein Staat, eine Religion, die seligen und gleichredenden Menschen vereinigen werde. – Gleich am Eingange des Christenthums finden wir auch das Wunder der Sprachengabe.

Der letzte Inhalt der Mysterien enthält Monotheismus, insofern eine allgemeine Religion als zukünftig gedacht wird. Zur wahren Religion konnte das Heidenthum nicht gelangen.

Das Interesse der Zukunft des Menschengeschlechts ist eins der höchsten für einen jeden. Man hat daher die Ansicht der Mysterien sehr beschränkt, wenn man ihnen darüber eine Offenbarung abgesprochen hat.

Auf Vergangenheit und Zukunft bezogen sich die Mysterien, und eben darum waren sie Mysterien, Persephone, Dionysos, in ihrer höchsten Potenz. Demeter, Mutter der Persephone und des Bacchos bildete die Mitte und den Übergang.

Wenn in der Mitte die Götter der Gegenwart standen, und die Götter der Mysterien Götter der Vergangenheit und Zukunft waren, so ist schon darum begreiflich, dass diese, wenn sie in die Nacht der Vergangenheit zurückreichend und im Dunkel der Zukunft schweben, in den für das Volk berechneten Dichtungen wenig berührt werden.

Τελεταί heissen die Mysterien, weil sie von der Zukunft und vom Ende handelten. Tritia; die römischen drückten nur die andre Seite, der Vergangenheit aus. Die kleinen Mysterien scheinen sich mehr auf die Vergangenheit, die grossen sich mehr auf di Zukunft bezogen zu haben.

In den Kleinen war die Lehre der Persephone in den grossen die vom dreifachen Dionysos. Zu jenen hatte jeder Hellene Zutritt, später auch Ausländer. Über den Übergang zwischen den Kleinen und grossen ist hier nicht zu sagen. Wie man nun die vorgetragne Ansicht im Ganzen beurtheilen möge, so muss man zugestehn, dass diese Ansicht nichts voraussetzt, was nicht durch natürliche Entwicklung aus dem ursprünglichen Keim hervorgehn konnte. Die bacchischen Ausleger muss man sich fern halten, und alles in den Mysterien auf seine mythologische Wurzel zurückführen.

Wie die griechischen Mysterien das Ende der Mythologie sind, so ist auch in ihnen erst der Begriff der Mythologie enthalten. Das gegenwärtige menschliche Leben ist nur ein Theil des menschlichen Lebens. Mit der Einsicht in das nothwendige Ende ist erst der Begriff der Zukunft gegeben.

Das Bewusstsein des nothwendigen Endes schliesst das mythologische Ende ab, und wirft auf seine bunten Götter einen versöhnenden Schatten. In der Stille der ernsten Nächte, wo der Grieche sich der Vergänglichkeit bewusst war, lag die Versöhnung der Mythologie, insofern sie innerhalb dieser selbst möglich war. Hiermit ~~durch~~ sind wir zu dem Übergang zur absoluten Religion und zur wahren Versöhnung vorgedrungen.

Was den mythologischen Process erklärte, erklärt auch den Process der Offenbarung. Die nothwendigen Principien der Offenbarung müssen vor ihr begriffen werden, wenn man sich nicht imer im Zirkel herumdrehn will. Die Realität der Principien ist uns schon durch die grosse Erscheinung der Mythologie gewiss. —

Febr.

Den Vortrag über Philosophie der Offenbarung glaube ich nicht besser als mit einer Reflexion anfangen zu können, über den specifischen Unterschied des, womit wir uns bis jetzt beschäftigt haben, damit, was wir nun vornehmen wollen. Zwar sind die Principien der Mythologie und der Offenbarung materiell betrachtet, denn beide sind Religion; die Factoren müssen also materiell dieselben sein. Allein, anerkannt muss werden, dass die Mythologischen Erscheinungen gemachte Erzeugnisse eines Processes des Bewusts. sind; während die Offenbarung als etwas gedacht wird, was einen actus ausser dem Bewustsein, und ein freiwilliges Verhältnis Gottes zum Menschen. Die Wissenschaft geht also nun in ein völlig andres Gebiet über; dort hatte sie mit einem nothwendigen Processe, hier mit dem freien actus ausser dem Bewustsein zu thun.

Wie verhält sich nun dies Wissen zu dem in

mythologischen Processe? Die Gegenstände der Mythologie sind solche, zu denen die Vernunft das Bewustsein von selbst komen kann; die Offenbarung setzt aber Gegenstände voraus, von denen die Vernunft von sich nichts wissen kann und nichts weiss. Denn wozu gäbe es sonst eine Offenbarung, wenn wir durch eine solche nichts erfuhren, was wir auch ohne sie wissen könnten? Selbst die, welche in der Offenbarung nichts als Vernunftwahrheiten wollen gelten lassen, und den Heiland nur als einen besonders begabten Menschen betrachten, verbinden mit der Offenbarung die Behauptung, dass die Wahrheit durch sie gegeben sei, freilich in Hüllen und Gestalten, die erst später abgestreift werden müssten; sie müssten consequenterweise also die Veranstaltung der Offenbarung als ein Hemmniss der Vernunftentwickelung anzusehn.

Hier also zuerst wird die Offenbarung als erste eine Erkenntnissquelle bezeichnet. Sollte es nun nicht eine allgemeinere Quelle geben, unter die die Offenbarung sich subsumiren liesse? Wir können beweisen, dass sie unter die Kategorie des uns durch Erfahrung

eigen gewordenen Wesens gehöre. Dass es einen Weg zur Einsicht vom Dasein Gottes, etc, gebe, einen Weg in der Philosophie, ist gezeigt. Aber dass Gott Schöpfer wurde, Schöpfer sein wollte, lässt sich nicht anders, als durch die That beweisen, dass er geschaffen hat. Gott ist apriori seiend, a pr. ewig, a pr. der einige; dies sind alles negative Attribute seine positiven sind alle aposteriorische.

Nachdem einmal jener Entschluss die Spannung der Potenz, und also der theogonische und Kosmogonische Process gesetzt, befinden wir uns in der Linie eines zwar relativen, aber nothwendigen Fortganges. Unser Wissen wird von den einzelnen Momenten des Processes wird ein aprioriches, voraussehendes sein; die innere Nothwendigkeit führt indess auf einen Punct, wo alles auf eine freie That gestellt ist; denn der letzte Moment des einmal begonnenen Processes kann nur der Mensch sein; der letzte Zweck wird sein, den Menschen darzustellen, als einen, der eins mit Gott werden will, oder für sich sein und ihm sich entgegensetzen will.

Einem jenem frühern, theogonisch-kosmogonischen Processe analogen haben wir im mytholog. Processe erkannt. Auch dieser Process ist eine Bewegung, aber diese ist hypothetisch, sie setzt

voraus, dass die vermittelnde Potenz im Bewusstsein bleibe, sich mit ihm verwickle. Ob sie bleibt, können wir nur a posteriori wissen. Die Mythologie verweist uns also auch an eine höhere Ordnung der Dinge; denn warum bleibt die vermittelnde Potenz im Bewusstsein; warum harrt sie aus? Der Inhalt der Mythologie ist zwar begreiflich, aber nicht ihre Existenz. Diese Frage kann nur in der Philosophie der Offenbarung beantwortet. Es ist keine Nothwendigkeit vorhanden, dass das menschliche Bewustsein nicht auseinandergehe; das kann nur der freie Wille thun; und dieser Wille, das menschliche Bewustsein nicht untergehn zu lassen, kann nur in dem zu suchen sein, der den Menschen auf die Gefahr des Umsturzes hin, doch gewollt hat. – Der Apostel sagt: Gott hat die Zeit der Unwissenheit übersehn; diese war also nicht Zweck, er liess sie mit geschehn. Wir können aus der Mythologie auf jenen göttlichen Willen schliessen; und wohl liesse sich nachweisen, dass den denkenden Weisen ein unerforschliches Geheimniss hinter der Mythologie selbst stehe. Wie aber ist nun dieser Wille erkennbar; denn Ursache der Mythologie ist er nicht.

Nachdem wir die Katastrophe als eine gegen den göttlichen Willen erfolgte gedacht haben, so müssen wir annehmen, dass Gott, der sie nothwendig vorausgesehen ~~&~~ hatte, auch jenen Willen der Versöhnung gehabt habe, vor der Schöpfung. Die Meinung, die den Menschen sogern a priori so schlecht und gering machen möchte (– a posteriori ist er freilich schlecht genug –) wie Eschenmayer sagt, der Mensch habe nur Bedeutung für dies winzige Erdsphäroid, – und demungeachtet Menschen oder menschliche Wesen gern auf jedem Sterne erblickt, verdient in die Romane, aus der Philosophie verwiesen zu werden. Der Mensch war, als Zweck der Schöpfung, nicht zu gering für jenen Willen des Schöpfers; dieser Wille, wie wunderbar, ist durch die Vernunft ein möglicher, nur durch die Erfahrung ~~ist~~ kann ~~ihn~~ er als wirklich erwiesen werden. Dieser Wille ist das Geheimniss Katexochen; und die Offenbarung ist die Offenbarung dieses Willens. Kein Wille aber giebt sich anders kund als durch die That; die Offenbarung ist also nichts andres, als die Ausführung dieses Willens.

Nun kann er nicht nur erkannt, sondern auch, wenn man nachdenkt, begriffen werden. Es ist also irrig, wenn man zum Inhalt der Offenbarung Geheimnisse macht, die unbegreiflich seien. Der Ap. Paulus sagt, das Geheimniss Gottes, was den Vätern und allen Völkern verborgen von Anfang an gewesen sei, sei durch Christum offenbar geworden.

Vor allem ist klar, dass die Offenbarung kein nothwendiger Process wie die Mythologie ist, sondern ein freiwilliger, ein neuer actus ist. Es kann wohl durch sie ein neuer actus erzeugt werden, aber sie selbst ist kein nothwendiger Process.

Wenn auch erkannt ist, dass die Schöpfung Werk des freisten Entschlusses ist, so kann doch die Philosophie die Beweggründe dieses freien Willens begreifen wollen. Es ist möglich, den offenbar gewordenen Willen begreiflich zu machen. Denn der Wille, zwar menschlicher Begriff, ist doch begreiflich; doch ist die Grösse dieses Willens gleich der Grösse Gottes, dessen Gedanken nicht Menschengedanken sind. Alles

was der Mensch thun kann, ist die Enge und Kleinheit seiner Gedanken der Grösse der göttlichen unterzuordnen.

Plato sagt: der Affect der Philosophie sei das Erstaunen. Ist dies wahr, so wird die Philosophie den Trieb empfinden, von dem mit Nothwendigkeit einzusehenden zu dem fortzuschreiten, was über alle Nothwendige Einsicht liegt, sie wird zu dem absolut Erstaunenswürdigen schreiten. Die Begrenzung der Wissenschaft fängt an, wann wir das gefunden haben, das alles Denken aufhören macht, da es über allem Denken ist. (Salomo sagt: ich habe mein Leben daran gegeben etc.). Eitel ist alles was ohne Ziel geschieht, und alles Denken das kein Ende findet ist ein sich selbst-verzehren des Geistes. Bewegung ist im̄er nur zwischen Wissen und Nichtwissen. Was sich innerhalb der Bewegung findet, ist, und ist nicht. Ist, als Moment, ist nicht, als Durchgangspunct.

Was wäre ein Denken, was nicht in einem letzten Gedanken oder Ereigniss sein Ziel fände. Wollte man dies Ziel etwa als Gegensatz des Denkens „Glauben" nennen, so mag man es thun; man darf aber nicht Glauben als unbegründete Erkeñtniss

ansehen. Das letzte kann als letztes nicht ohne Grund sein. Aber es kann nicht weiter fortgeschritten werden, denn es ist kein Zweifel vorhanden.

Das ist die Weise der Wissenschaft dass wenn sie einen Punct erreicht hat, dann zuerst ungemein erfreut ist, aber sodann, wenn sie das Gefundene scharf ins Auge fasst, entdeckt sie eine Negation die nur durch eine folgende Position aufgehoben werden kann. Diese Möglichkeit darf sie sich nicht verbergen, denn alles muss offenbar und überwunden werden. Z.B. Man denkt das höchste zu haben, Gott, wenn er den Menschen erschaffen hat. Und bald sieht man die Katastrophe, die alles vernichten kann. –

Gott ist aber grösser als unser Denken; dem äussersten weiss er auch von seiner Seite durch ein Äusserstes zu begegnen. Die Welt wird nicht verloren gehen, sondern auf einer höhern Stufe durch die That eines übernatürlichen Willens festgestellt werden.

Der Glaube muss das allergegründetste sein, wo

kein Zweifel und Übergang zu etwas andern zugelassen wird. Deshalb darf die Wissenschaft nicht mit Glauben anfangen; er ist das Ende des Wissens; das erste ist das Gesetz, dann das Evangelium. Die strenge Zucht der Wissenschaft muss dem Glauben vorangehen. Der Glaube schliesst das Suchen nicht aus, sondern fordert es; er ist ja Ende des Suchens. Ubi finis quaerendi, ubi status inveniendi? Omnem prolationem   nihil ultra Christum scire, est omnia scire. Darum, wer Christum hat, hat das Ende alles Wissens, deshalb natürlich ist mit und in ihm alles Wissen. Der Glaube ist also nicht des Wissens Anfang. Der Gläubigste ist der wissendste, und den das Wissen am meisten erstaunen macht, der gläubigste.

Allerdings zeigt Erfahrung und Schrift dass der Glaube nicht jedermanns Ding sei. Denn es bleibt zweifelhaft, ob der Mensch mit dieser überschwinglichen Erkenntniss vor sich, Herz zu dieser Erkenntniss hat. Denn es gehört Herz dazu dies überschwingliche zu ergreifen. Es giebt zaghafte und kleinmüthige Seelen,

und ihnen ist der Glaube etwas subjectives, der Muth, das zu ergreifen, was für unsre gewöhnlichen ~~gx~~ Begriffe zu gross und überschwenglich ist. In diesem Sinne ruft die Offenbarung: glaube, wage es für wahr zu halten!

Einigen Seelen wird dieser Glaube unmittelbar gegeben, als Glück und unverdiente Gnade; andre werden durch Lebenserfahrungen dahin gebracht.

Jeder sieht nun leicht ein, dass nicht von jeder Philosophie aus dieser Zusammenhang zu finden ist. Diese Vermittlung ist einer Philosophie unmöglich, die von ihrer Betrachtung alles Wirkliche, Objective ausschliesst.

Zu Fichtes Zeit war die Philosophie wie in der Sonnenferne vom Reiche Gottes; der erste Schritt zur Nähe war die Aufnahme der Natur in die Philosophie. Da fürchtete man schon, die Natur könnte auf Religion und zu einer andern Ansicht der Geschichte führen, in der man das Machwerk der gesetzlosen menschlichen Freiheit zu sehn gewohnt war.

Wendete die Philosophie sich der Geschichte zu

so musste sie sich von der ältesten zur Mythologie winden. Diese bildet den Übergang zum Christenthum. Eine solche Philosophie macht sich eine Geschichte wie sie sein sollte. Jene aber meint, etwas wie das Christenthum sollte es gar nicht geben; sie möchte das Geschehene ungeschehen machen; als nicht existent für die Gegenwart setzen. Das heisst, der Gegenwart Grund und Basis entziehn und die Zukunft in Zweifel stellen.
Das Christenthum ist da, wir können es nicht ungeschehen machen, noch auch die grösste und tiefste Veränderung im Menschen. Wie wir keine Pflanzenfamilie ausstossen können, so müssen wir auch das Christenthum sich aussprechen und erklären lassen, da es sich als entschiedenes Ende der Vergangenheit und Vermittelnde einer grossen Zukunft erklärt. Es muss also im Zusammenhang, im Verhältniss zum Heidenthum betrachtet werden. Wäre das Heidenthum nur menschliche Erfindung und Täuschung, so würde es auch das Christenthum sich gefallen lassen müssen, auch so behandelt zu werden: ist aber das Princip des Heidenthums recht, so muss auch das, was das Heidenthum aufhob

reel sein.

Wenn die Vernunft alles Sein ist, wie schwierig ists dann, die Unvernunft zu erklären, die allem Sein beigemischt ist. Die Vernunft kann ewig nur die Vernunft sein, und nie etwas von sich entgegengesetztes schaffen. Einige wollen wenigstens einen vernünftigen Gott, der nicht über unsre Vernunft hinausgehe; damit aber gestehn sie Gott weniger zu, als was der Mensch hat, denn diesem gesteht man zu über die Vernunft hinaus gehn zu können. Die Vernunft ist Jedermanns Ding. Seinem Feinde wohlthun ist über die Vernunft. Der Mensch kann über die Vernunft thun; warum nicht Gott? Jenes eine Geheimniss, der Wille Gottes in Bezug auf das Menschengeschlecht ist über die Vernunft. Aber der Entschluss Gottes, weil er über die Vernunft ist, ist darum nicht unbegreiflich; denn er steht im vollkommnen Verhältniss zu der Grösse Gottes und zu jener merkwürdigen Katastrophe. Jeder braucht nicht jedes zu begreifen. Nichts ist trübseliger als das Geschäft des Rationalismus, der vernünftig machen will was über alle Vernunft ist, sich

sogar als Thorheit den Weisen ankündigt. Nur der Starke darf schwach sein. Man könnte jene Leute fragen, ob sie denn noch nie bemerkt hätten, dass Gott ein Genie sei, dass nicht danach frage, was vernünftig und unvernünftig sei. Wer Gottes Grösse in der Schöpfung nicht begriffen hat, der wird die Erlösung noch weit weniger begreifen. – Er ist ein andrer der verneint, aber es ist ~~kein~~ nicht ein andrer Gott, der verneint. Die absolute Freiheit Gottes besteht eben darin zu bejahen und zu verneinen und doch beisammen zu bleiben; gleichsam in der Macht über Widerspruch und Absurdität. Selbst im Menschen findet sich dieser Widerspruch. Eine schrankenlose Productionskraft der eine formende, beschränkte, entgegensteht. Aus Widerspruch entsteht jedes Product des Geistes.

In demselben Augenblick trunken und nüchtern zu sein ist das Geheimniss der Begeisterung. Dieser Widerspruch ist die höchste Aufgabe der Kunst. Gott ist kein Gegensatz der Endlichkeit, sondern dadurch der grösste Künstler, dass er das endliche sucht, und nicht nicht bis er alles in die endlichste Form gebracht hat.

Das gleichsam beschränkte des Christenthums ist Absicht. Darin kann man, wie der Apostel sagt, gleichsam die Thorheit und Schwäche Gottes sehen, dass er sich mit der Welt und besonders mit dem Menschen eingelassen hat. Die That der Offenbarung und Erlösung ist seine persönlichste That. Je mächtiger der Geist, desto unpersönlicher ist er. Aber die Gesinnung Gottes zeigt sich erst in der Offenbarung.

Eine grosse That meint man dadurch sonst nicht herabzusetzen, dass man sagt, sie sei über alle menschliche Begriffe. Es giebt menschliche Thaten und Handlungen, die nicht jeder versteht. Die Ankläger des Socrates waren weit vernünftiger als er. Eben so die Feldherrn des Alexander bei seinem Vertrage mit Darius klüger als Alexander selbst. Seine Handlungsweise überstieg den Begriff des Parmenio. So steht Gott über den Menschen, wenn er als Persönlichkeit gedacht wird. In diesem Sinne allein sind die Handlungen Gottes für den Menschen unbegreiflich. Darum verliert aber das Erstaunenswerthe nicht seinen Werth. Wir müssen es als etwas geschehenes erkennen, worüber schlechterdings nichts grösseres geschehen kann. Dies zwingt uns zum Stillschweigen. Es ist das Ziel, auf dem der nie ruhende Geist ruht.

Es muss etwas geben, wo das menschliche Wissen bekennen muss: hier kann ich nicht weiter.

Der wahre Gegenstand der Philosophie der Offenbarung kann nur sein: die Betrachtung auf diesen Standpunct zu erheben. Sodann kann die Absicht ~~nicht~~ nur sein, jenen Entschluss Gottes nicht a priori zu begründen; denn wenn er nicht vorhanden wäre, so würde keine Vernunft wagen können, ihn für möglich zu halten. Aber wenn er offenbar ist, so ists möglich ihn zu begreifen.

Die Hauptvoraussetzung ist ein nicht nur ideelles, ~~durch~~ ~~seine~~ Erkenntniss vermitteltes, sondern ein reales Verhältniss ~~Gottes~~ ~~dem~~ Menschen zu Gott. Es giebt ein andres Verhältniss des Menschen zu Gott, als das der Erkenntniss. Belehrung ist nur möglich über ein bestehendes Verhältniss. Wenn die Offenbarung in blosser Belehrung bestände, so könnte sie in dem Verhältnisse nichts ändern. Dieses muss durch einen actus eingesetzt werden, ehe Belehrung möglich war. Dieser actus erst ist Hauptsache der Offenbarung. Die Belehrung könnte nur den Inhalt der sogenannten allgemeinen Religion wiederholen. Damit hört aber auch die Offenbarung auf einen besondern Inhalt zu haben; man muss also der Offenbarung einen realen Zweck unterlegen. Sie setzt ein reales Verhältniss der Menschen

zu Gott voraus. Hinge der Mensch mit Gott nicht
auf eine andre Weise noch, als durch die Vernunft
zusammen, so wäre dies besondre Verhältniss
Gottes durch die Offenbarung ein vollkomen
unbegreifliches.

Ein solch reales Verhältniss ist schon vor aller
Offenbarung durch die Philosophie der Mythologie
nachgewiesen, und unerschütterlich festgestellt.
Speciell ist die Offenbarung begreiflich dadurch
dass schon das ursprüngl Verhältniss des Menschen
zu Gott ein vermitteltes ist. Der Vater hat die
Welt durch den Sohn geschaffen. Dieselbe Vermit-
telung kehrt in der Offenbarung auf eine bestim-
te Weise wieder. Was der Sohn geschaffen, kann
nur er wiederherstellen. Dieses Sein ist uns eben-
falls durch das frühere gegeben, so dass wir
hin länglich gerüstet sind, um unmittelbar in
die Geschichte der Offenbarung zu gehen.

Der Inhalt der Offenbarung ist eine Geschich-
te, zum Anfang der Dinge zurück und bis
zum Ende hinausgehn. Die Philosophie will
diese höhere Geschichte auf Principien zurück-
führen, die ihr von andrer Seite her gegeben
sind. Sie will keine Lehren aufstellen, sie will
die Offenbarung nur erklären. Wie sie nun

mit andern Darstellungen des Inhalts der Offenbarung übereinstimt, kümert sie nicht, denn sie verrichtet eben darauf eine Lehre zu sein.
Da wir nicht dogmatisch verfahren, können wir auch keine Antitheses erwarten. Die Offenbarung selbst ist älter als jedes Dogma, und nur mit ihr haben wir es zu thun. Es ist bekannt, welche Veranlassungen die Kirche hat, die Offenbarung auf bestimte Formeln zurückzuführen. Wer aber die Umstände kennt, der weiss auch, dass die Formeln nicht immer unter die glücklichen Zeiten der Kirche zu rechnen sind; denn sie mussten dem wissenschaftlichen Bewustsein ihrer Zeit gemäss sein. Wie sollten sie also für alle Zeit bindend sein? Wenn der Inhalt der Offenbarung auf einen ganz fremden Standpunct herabgesetzt, eine überschwengliche Sache in abstracte Begriffe herabgezogen wird, so muss der Inhalt verzerrt und unverständlich werden. Es giebt keine Entschuldigung; ist die Lehre ein Geheimniss, so dürfen wir sie in keiner Bestimmung einschränken; oder ist sie ein offenbartes Geheimniss, dann muss sie für uns auch verständlich sein.
Die Wissenschaft der frühern Zeit, wie sie gewisse

allgemeine

Begriffe suchte, so suchte sie Mittels den Inhalt der Offenbarung auszusprechen ausser ihr, in der jedesmaligen Philosophie nicht in der Offenbarung selbst. Die eigentliche Scholastik hatte die christliche Philosophie ganz von ihrem natürlichen, geschichtlichen Boden zurückgedrängt. Mit der Reformation erwachte der geschichtliche Geist und erhielt imer mehr Gewalt, so dass die Theologie auf das andre Extrem getrieben ward, zu einer blos äusserlich geschichtlichen Behandlung, indem von jener tiefern, natürlichen Methode nichts gelernt wurde. Wenn sie die Glaubwürdigkeit der heil: Lehr: beweisen, so zeigten sie philologisch oder grammatisch: diese oder jene Stelle enthalte jene Lehre. Ausser diesen 2 Behandlungsweisen, 1. der scholastischen, 2. der äusserlich historischen giebt es eine dritte, die mystische. Sie steht über den beiden ersten, aber sie sucht dieses Ja nicht auf dem Wege wissenschaftlicher Erkenntniss, sondern von einer zufälligen Erleuchtung, woher ihre Äuserung mystisch, unklar, und wenigstens nicht allgemein überzeugend wird. Auch lässt sich nicht leugnen, dass die

mystische Theologie ebensosehr die geschichtliche Untersuchung vernachlässigt hat. Im Christenthum ist aber das Geschichtliche Grundlage.

Erst wenn man des Materials sich versichert hat, darf man darüber denken, dass in der ächten Urkunde das Christenthum überall ~~vorsi~~ vorausgesetzt, nirgends aber geschrieben steht. Es muss alle Fingerzeige der Schrifft in sich vereinigen. Dabei hat man zu suchen, dass man der Einfachheit der Äusserung so nah als möglich bleibt, allen fremden Schwulst vermeidet.

Christus sprach von den erhabensten Dingen in den einfachsten und natürlichsten Ausdrücken. Ein Schriftsteller sagt, Christus erscheine als Mittel orientalischer und occidentaler Bilder, indem er orientalische Bilder mit attischer Klarheit vorgetragen habe. In der That vereinigt sich im neuen Testament mit der Tiefe eine solche Klarheit ~~der Klarheit~~ des Ausdrucks, dass sie am meisten an die stillen und tiefen Wasser des Alterthums erinnert. Die Absicht der Philosophie der Offenbarung kann nur sein, den Inhalt der Offenbarung so natürlich und begreiflich als möglich zu machen, und dies kann nur im grösern Zusamenhange geschehn. Auch bei dem Christenthum sollte man nur fragen:

von welcher Art muss die Philosophie sein, die das Christenthum in sich aufnehmen soll? Denn wir haben es nur mit der Erklärung zu thun, nicht mit dem Beweis des Christenthums, denn es ist Thatsache.

Unter der Offenbarung die wir als Gegensatz des Heidenthums betrachten, verstehn wir nichts anders als das Christenthum; denn die alttestamentliche Offenbarung ist nur das Christenthum in der Ahnung und Weissagung. Der Inhalt des Christenthums ist nur die Person Christi, die Verbindung des alten und neuen Testaments. Es handelt sich allein um die Person Christi; er ist nicht Lehrer und Stifter, sondern Inhalt des Christenthums. Nun muss jeder gestehen, dass der Person Christi eine durchaus höhere als menschliche und geschichtliche Bedeutung zugeschrieben wird. Doch muss es freilich jedem schwer fallen, einer Persönlichkeit, die ihm nur in menschlicher Gestalt bekannt ist, eine vormenschliche Existenz zuzuschreiben.

Wer von einer übergeschichtlichen Geschichte nichts weiss, hat keinen Raum für eine Person wie Christus. Wir kommen von der Lehre her:

wir kennen eine demiurgische Persönlichkeit, eine die Schöpfung vermittelnde Potenz, die durch den Menschen aus ihrer Verwirklichkeit gesetzt und entherrlicht wird. Innerlich kann sie nicht entherrlicht werden; nur gegenüber dem neu erregten Princip ist sie wieder im Zustand der Negation und des Leidens; sie ist nicht mehr Herr; und das nicht-sein-sollende Princip ist nur gesetzt um wieder negirt zu werden. Nun kommt das Moment wo die leidende Potenz im menschlichen Bewusstsein sich wieder zum Herrn des Seins gemacht hat. Sie ist göttliche Persönlichkeit, und Herr über das Sein das sie unabhängig vom Vater besitzt. Dadurch ist sie selbst unabhängig vom Vater, und daher aussergöttlich-göttlich. Darin besteht ihre Freiheit, und dadurch erklärt sich der Gehorsam Christi. Der Sohn konnte unabhängig vom Vater in eigner Herrlichkeit existiren, freilich nicht als wahrer Gott, aber er konnte doch Gott als Herr des Seins, actu Gott sein; diese Herrlichkeit aber, die

er unabhängig vom Vater haben konnte, verschmäht er, und darum ist er Christus. (Phil. 2,4-8: jeglicher sei gesinnt wie Jesus Christus, der ob er gleich in göttlicher Gestalt war, hielt er es nicht für einen Raub, Gotte gleich sein, auf gleichem Fuss mit Gott sein etc.;) wenn hier von Christo die Rede wäre wie er vor seiner Menschwerdung war in Einheit mit dem Vater als wahrer Gott,

so könnte alsdann nicht gesagt werden, „er hielt es nicht für ein ἁρπαγμα, denn was man schon besitzt, reisst man nicht an sich. —) Es ist eine Eigenthümlichkeit des Paulus sich bei den tiefsten Stellen aufs bestimmteste auszudrücken. Warum hätte er sich des Worts μορφή bedient, als Gegentheil des Wesens; μορφή steht gleich nachher für Gestalt eines Knechts, muss also auch vorher „Gestalt" heissen. Er ist nach der Gestalt, Knecht, eine vorübergehende Gestalt. Eben so ists mit der μορφή θεοῦ, sie deckt seine wahre Gottheit zu. Dagegen konnte von dem Sohn in jenem mittlern Zustand wo er unabhängig vom Vater Herr des von Gott

entfremdeten Seins ist, mit der strengsten Eigentlichkeit gesagt werden: er befand sich in μορφῇ θεοῦ, in blosser Gestalt Gottes; da er unabhängig vom Vater Herr über das von Gott enfremdete Sein war. Aber wirklich war er nicht in der Einheit mit dem Vater. Hiemit stimmt jenes ὑπάρχον überein, in der Stelle, was nie vom Wesentlichen, sondern nur vom ~~wesentlichen~~ zufälligen Sein, vom actuellen, gebraucht wird, wie sich aus vielen Stellen erweisen lässt. Darum passt dies Wort auf jenen mittlern Zustand Christi, worin er sich vor seiner Erscheinung befand. ~~Das~~ Der Apostel fährt fort: hielt es für keinen Raub etc." das kann man sprachgemäss nur von etwas sagen, was man zufällig besitzt. Man hat einen völlig aequivalenten bei Heliodorus; hier erklärt ein andrer Ausdruck das Wort ἅρπαγμα, so dass wir übersetzen können: er achtete die μορφὴ θεοῦ in der er sich zufällig befand, nicht als etwas gefundnes, als einen unverhofften Gewinn, den er sich zu Nutzen machen könnte. Es sind also die Worte sprachgemäss zu übersetzen: er fand das auf gleichem Fuss mit Gott sein nicht für einen zufälligen Vortheil, den er benutzen könnte. Gesetzt, das Wort

könnte gebraucht werden in Beziehung auf etwas das man wesentlich besitzt, so hätte der Apostel diese Gleichheit nicht so ausdrücken können, wie er sich ausdrückt. Das Neutr. plur. hat hier die Bedeutung eines adverb. Wie hätte der Apostel etwas so merkwürdiges wählen können, wenn er von der wesentlichen Einheit reden wollte. Er fühlte hingegen, dass wenn selbst der Sohn sich die Herrlichkeit des Vaters anzog, doch nicht ihm wesentlich gleich sein konnte.

Jedes Wort der Stelle stimmt also mit der Erklärung überein: μορφὴ θεοῦ ist etwas zufälliges, die wahre Gottheit Christi nicht aufhebend, wohl aber zudeckend. Sie ist ebenso zufällig als die μορφὴ δούλου. Eben so wenig ist das Sein des wahren Gottes ein . . θεοῦ εἶναι, das drückt eine nur äussere Gleichheit aus. Weil man nun die Unmöglichkeit gesehn, die Stelle von der eigentlichen Gottheit Christi zu erklären, hat man die Stelle von dem schon Mensch gewordenen Christus erklärt. Es ist aber unmöglich, dass derselbe zugleich in göttlicher und zugleich in Knechtsgestalt sein konnte. Um dem Widerspruche zu entgehen, hat man übersetzt: cum in forma Dei potuisset esse, da er auch als Mensch seine göttliche Herrlichkeit hätte zeigen können. Wenn man

dies auch annehmen wollte im allgemeinen, so passt es doch nicht auf das ὑπάρχων; er konnte Gott gleich erscheinen, heisst: er war Gott wesentlich gleich. Daher passt diese Erklärung nicht. Überdies entsteht ein verkehrter Sinn; denn der Apostel hätte etwas erwähnt, was, den Willen zur Menschwerdung vorausgesetzt, gar nichts besonders mehr ist. Ebensowenig kann er dem, der sich der göttlichen Herrlichkeit entäussert hat, zumuthen, dass er wieder in göttlicher Gestalt erscheinen soll. Dann hätte er unsinnigerweise sich selbst widersprochen; dass Christus Mensch geworden, und die göttliche Gestalt nicht an sich riss, konnte der Apostel nur anführen, um seine Leser zu ermahnen, eine geschlossene Verbindung nicht zu verleugnen.

Diese Stelle lässt sich also durchaus nicht verstehn, als dass Christus ein andrer von Gott, nicht Mensch, sondern instar Dei in mittler Gestalt war. Instar Dei, weil er Herr des dem Vater entfremdeten Seins war. Diese Stelle ist die entscheidendste (vergl. Hebr. 12, 2) Hat man diese Vorstellungen einmal gefasst, so wird man sie wieder finden bei Christo selbst.

im hohenpriesterlichen Gebet: „die Herrlichkeit, die ich bei dir hatte — „nicht ehe ich Mensch wurde, sondern — ehe die Welt war." Denn seit dem Sündenfall der Welt hatte er die Herrlichkeit nicht mehr. Der Sohn ist nicht mehr παρὰ τῷ θεῷ seitdem die Welt ist. Ferner: „Dass ich mein Leben lasse"; niemand, auch nicht Gott, nimt es von mir, ich lasse es freiwillig. Christus fühlt sich von Gott dem Vater ganz frei. Diese Freiheit ist nicht denkbar, ohne ihn ausser Gott in selbstständigem Sein zu denken. Dieses Sein hat er durch den Menschen, und heisst darum der Menschensohn. „Ehe denn Abraham war war ich"; wenn man dies vom ewigen Sein versteht, so entsteht ein täuschender Sinn. Denn von Gott konnte er nicht sagen, wie von Abraham „ich war", sondern: Ich, der ich jetzt bin, eine Persönlichkeit ausser Gott, war, ehe Abraham war.

Hierauf beziehn sich noch viele andre Stellen. Wenn Christus sagt: das ist aber das ewige Leben, dass sie dich etc, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen, als den Gesalbten, der zum Herrn ~~der~~ ausser-göttlichen

Seins bestimmt ist. Diesem gegenüber ist Gott der allein wahre Gott. So sagt auch Paulus: Der Gott unsers Herrn Jesu Christi. Gott steht im Gegensatz mit dem Sohn, besonders der Vater. Wenn man nicht im Dasein Christi verschiedne Momente bezeichnet, so gebraucht man sie von der ewigen Göttlichkeit. Sie bezieht sich auf sein Verhältniss als Χριστός, das erst durch den Fall des Menschen gesetzt ist. Ebenso erklären sich die Äusserungen: Der Vater ist grösser denn ich. Das entscheidendste Wort ist: „Himmel und Erde werden vergehn; von jenem Tag und Stunde weiss niemand, nicht einmal der Sohn, sondern nur der Vater. Mit tiefem Gefühl sagt er: dass Tag und Stunde nicht einmal dem Sohn bekannt sei. Man meint, Christus sagte dies nur in Beziehung auf seine Menschheit; diese Erklärung ist schon wegen der offenbaren Steigerung unmöglich; die Engel „der Sohn" also über die Engel erhaben. Über den Engeln ist nur noch Gott. Also wäre der Sohn als Gott gedacht, und doch wüsste er nichts von jenem Tage. Also der Sohn muss über den Engeln und doch nicht Gott sein. Der Beschluss über das Ende des aussergöttlichen Seins kann nur bei dem sein, der bei dem das Sein ist.

„Nicht auch ziemt es, Zeit und Stunde zu wissen, die der Vater seiner eignen Macht vorbehalten hat."

Hier schliesst sich Christus selbst aus. Gott hat ihm das äussere Sein ganz überlassen, aber die Zeit des aufhörens der Welt hat er sich vorbehalten.
Das ganze neue Testament ist unverständlich, wenn man nicht dem Sohn eine Existenz von der Welt her ausser dem Vater, und von ihm unabhängig zuschreibt; besonders die grosse Thatsache der Vermittlung und Versöhnung, und dann auch einzelne Erzählungen z. B.: von der Versuchung. Diese Versuchung wirft das hellste Licht auf Christum. Den Zweck derselben zeigt das Ende. Über das Factum sprech' ich mich nicht aus; wäre es erfunden, so wäre es doch ganz und gar im Sinne des christlichen Glaubens, und bleibt eine christliche Thatsache. Ich kann mich hier nicht über die Natur des Versuchers, „Widersachers" äussern, das bleibt einer spätern Untersuchung vorbehalten. Er ist Repraesentant jener im Menschen natürlichen, wieder erweckten Macht der Finsterniss, des gottfremden Princips; er zeigt Christo alle Reiche der Welt, denn ihm seien sie übergeben, und er gebe sie wem er wolle. Christus soll die Macht über die Welt & von der Gottentfremdeten Macht annehmen; sie selbst will drauf Verzicht leisten, wenn er sie nur annehme. Dies setzt die

Möglichkeit, dass Christus das Sein für sich nehmen, sich mit Gott auf gleichen Fuss setzen kann. That Christus dies, gleichsam in Folge des blind kosmischen Princips, so war die Welt auf ewig mit Gott zerrissen. Er war die einzige vermittelnde Persönlichkeit; durch den Fall hatte der Mensch sich aus dem einen Herrn drei Herrn gemacht; 1; die blinde Macht, die er nur hervorrufen konnte; 2; diese Macht erkannte Christum als ihren Sieger, und bot ihm die Herrschaft an, wenn er nur sie als Gott erkennen will; Christus schlägt sie mit dem Wort: Du sollst nur einen anbeten: also Christus will das abgefallne Sein zurückführen, zu dem Einen Herrn. Christus auch als Mensch, war also im Stande, eine vom Vater unabhängige Herrlichkeit an sich zu reissen, in der μορφῇ θεοῦ zu beharren. Eine Existenz vom Vater unabhängig, deren sich Christus durch die Menschwerdung entschlägt, hatte er geführt, nur diese aussergöttliche Existenz macht ihn zum wahren Vermittler zwischen Gott und Menschen.

Das Princip, das zum Grunde des menschlichen Bewusstseins gemacht wurde war ein sich selbst besitzendes, in seiner eignen Macht seiendes, und damit Princip einer neuen möglichen Bewegung. Das sich selbst besitzende

B

konnte an dem Orte bleiben; das zur Bewahrung übergebne Princip braucht nicht in Wirklichkeit ~~keit~~ gesetzt zu werden.

Also vor Anfang der Schöpfung ist dies Princip durch den göttlichen Willen gesetzt, seine Überwindung in einem freien, sich selbst besitzenden Wesen. Gott kann das thun, denn er weiss die Macht es zu überwinden und seiner mächtig zu sein; der Mensch will es Gott nachthun, aber die Einheit der Potenzen ist eine bloss kreatürliche, und daher auflösliche. Jenes Princip ist daher für ihn nicht Anfang des Lebens sondern der Tod. Im Process der Schöpfung war es nicht das „nicht sein sollende"; durch die Schöpfung ist es als solches erklärt. Weil es daher ein gegen das göttlichen Willen erregtes ist, und Gott nicht mit seinem Willen drin sein kann, und doch drin sein muss, so ist er mit seinem Unwillen drinnen. Da Gott nun mit seinem Unwillen drin ist, so ist er mit seinem Zorn drin, von dem Paulus sagt: „mit den Verkehrten bin ich verkehrt". Gott (der Mensch?) hat die Stellung der Potenzen verkehrt, und so wirkt Gott auch in ihnen verkehrt, nämlich mit seinem Unwillen. Daher war

eine neue Vermittelung nothwendig. Diese konnte nur in jener von Anfang vermittelnden Persönlichkeit gefunden werden, die diese Function schon in der Schöpfung verübte.

Ihr steht entgegen jenes Princip, das seiner Substanz nach der göttliche Unwille ist, und dadurch wieder das Seinsollende geworden ist, (wie die Todesstrafe, wo auch das nichtseinsollende das Recht und seinsollende wird). Dieses Princip hat dadurch, dass der göttliche Unwille drin ist, ein Recht, zu bestehn. Gott ist viel zu gerecht, um ein mit Recht bestehendes mit äusserlich siegender Macht aufzuheben; er schont des contrariums. Dies ist überall das retardirende der göttlichen Weltentwicklung, das Gott nur innerlich überwinden will, so dass es sich selbst als überwunden bekennt. Die vermittelnde Potenz, wenn sie ihre Beziehung mit dem Gottentfremdeten Sein beibehält, so muss sie sich äusserlich von Gott los sagen. Giebt sie den Bezug auf, so ist von einer Vermittlung keine Rede mehr. Wenn die vermittelnde Potenz nicht ebenfalls dem Sein in die Aussergöttlichkeit folgte, so war jede Vermittlung aufgehoben. Nehmen wir dies an, so hat jenes conträre Princip, das Urprincip, so lange ein Recht zu sein, als auch

diese Potenz in ihrer Aussergöttlichkeit und
Entfremdung von der göttlichen Einheit bleibt.
Denn die vermittelnde Potenz ist in dieser
Spannung so wenig der wahre Herr, als jenes
Urprincip. Daher wird jenes Princip in der
Mythologie äusserlich wohl als überwunden,
aber innerlich nicht in seinem Recht auf-
gehoben. Der Process, in welchem die vermit-
telnde Potenz selbst die bloss natürlich wir-
kende ist, ist jetzt ein ungöttlicher, da keine
wahre Versöhnung ist, weil er das widrige Princip
nicht als Potenz aufzuheben vermag (wie
man mir wohl, mein Recht auszuüben, ver-
sagen mag; mein Recht behalte ich dabei
immer).
Jene ganze Bewegung ist ein bloss exoteri-
scher Vorgang, eine natürliche Bewegung,
die nur eine natürliche Religion erzeugen
kann; das Bewusstsein ist im blossen Ver-
hältniss der Nothwendigkeit, nicht der
Freiheit; und Judenthum und Heidenthum
sind sich darin gleich dass sie beide dem
Gesetz unterworfen sind. Die heidnische
Welt steht unter dem Gesetze eines noth-

wendigen Processes; auch den Juden ist das Verhältniss ein äusserliches, mit Zwang verknüpftes; der äussern Versöhnung liegt die innerliche Empörung und Feindschaft zu Grunde; sie sind Knechte, und nicht Kinder Gottes. Die Wirkung der vermittelnden Persönlichkeit war im Heidenthum eine bloss natürliche. Jede Macht sucht vermöge ihres natürlichen Willens das entgegenstehende zu überwinden. Also im mythologischen Processe überwindet sie nun, in soweit es ihr entgegensteht. Nachdem sie aber nun auf diese Weise jenes Ursprincips Herr geworden, sich in μορφῇ θεοῦ befand, kommt es darauf an, dass sie sich in ihrer Aussergöttlichkeit selbst aufhebt; indem sie sich ~~in~~ ihrer Unabhängigkeit entäussert, kann sie auch die Macht jenes Urprincips aufheben, den Unwillen versöhnen, und den Weg zum Vater öffnen.

Das erste, die äussere Überwindung des contrarien Princips ist Vorgang, das Heidenthum; Dass die siegreiche Potenz als aussergöttliche sich aufgiebt ist der andre Vorgang, Inhalt der Offenbarung und des Christenthums. Hiemit ist der wahre Gedanke

des Christenthums ausgesprochen.
Das Christenthum ist also nicht aus einem nothwendigen Process, sondern aus einer freien That des vermittelnden Princips zu erklären. Diese That ist es, in der sie sich von der Potenz zur freien Persönlichkeit erhebt. Hier wird sie Christus.
Der Wille zu dieser Selbstaufopferung kann nur ein freier sein, weil die Potenz durch den Umsturz selbst frei geworden ist. Die Potenz kann diesen Willen innerlich fassen, weil sie durch die Spannung nicht alterirt worden ist, sondern ohne ihre Schuld aus der göttlichen Einheit gesetzt wurde. Innerlich ist sie unverändert geblieben. Weil sie daher in diesem Zustand bloss leidend sich verhält, bleibt ihr Wille unberührt von jener Katastrophe, im Gegentheil giebt diese erst ihr einen eignen Willen, den sie in der ~~Sp~~ Schöpfung nicht hatte. Sie selbst ist also unbefleckt und innerlich was sie war. Aber eben darum behält sie das Bewusstsein

ihres ursprünglichen Verhältnisses, und kann keinen Willen haben, als dies wiederherzustellen; sie bewahrt innerlich ihr Verhältniss zum unsichtbaren Vater.

Eine solche aussergöttliche, innerlich aber göttliche Persönlichkeit muss sie sein, wenn sie wahrer Vermittler sein soll. Jener Wille ist nicht mehr bloss der natürliche, sondern nur von ihrer ursprünglich göttlichen Natur herkommend, Wille des wahren Sohnes der im Schoosse des Vaters, im innigsten Einverständnisse mit ihm ist; er lebt, als himmlischer, im aussergöttlichen und natürlichen, das nur Form ist, um vom göttlichen durchbrochen zu werden. „Ich lebe durch den Vater" nicht instrumental, sondern: ich lebe vom Vater, er ist Substanz meines Seins, indem mein ungöttliches Sein blosse Form ist.

Dieser Wille, vermöge dessen der Sohn dem abtrünnigen Sein folgt, um es mit sich selbst Gott zurückzugeben, bleibt in seiner Trennung vom Vater dennoch eins mit ihm. Er ist Ursache, dass von der Zeit des Falls an der

Vater sich bewogen fühlt, dem Sohn das Sein ganz zu überlassen „mir ist alles übergeben"; dadurch, dass ihm alles überlassen ist, ist keine Theilung der Herrschaft, sondern eine förmliche Überlassung des Seins eingetreten; „Gott hat ihn zum Erben alles Seins gemacht." Er tritt in das freie Recht des Eigenthums ein. 1. Cor. 15 sagt der Apostel: „hernach kommt das Ende, wenn der Sohn das Reich Gott dem Vater wieder übergeben wird." Übergeben kann man nur, was man allein hat, einem der es eine Zeit wenigstens nicht gehabt hat. Dabei ist das Bedenken, dass es scheint, als werde der Sohn selber das Reich nicht behalten, denn er muss herrschen, bis er alle seine Feinde überwunden hat; hier scheint ein Terminus seiner Herrlichkeit gesetzt zu sein. „wenn dem Sohn alles unterthan sein wird, alsdann wird auch der Sohn, u.s.w." Hier scheint als letztes Ziel eine Unterwerfung des Sohns unter den Vater, anstatt gleicher Herrlichkeit mit ihm, gesetzt zu sein.

Wir haben diese Stelle zum Beweise angeführt, dass dem Sohne die Herrschaft über die Welt ausschliesslich übergeben worden ist bis zur Wiederbringung alles ~~Dinge~~ Seins.

Dem Sohne ist also das Aussergöttliche Sein übergeben zur Versöhnung. Also, das Sein, das er als Aussergöttliches empfangen hat, will er als ein göttliches versöhntes, wiederzurückgeben. Das wird ganz erst am Ende der Weltzeit geschehen. Es wird das Aussergöttliche Sein im Vater sein als ein durch den Sohn wieder versöhntes. Da diese Versöhnung eine ewige ist; da das Sein nur durch den Sohn in Gott sein kann, so ist jenes Zurückgeben des Seins nicht ein Aufgeben seiner Herrschaft; er übergiebt das Sein dem Vater, als ein dem Sohn fortwährend unterworfnes. Denn nur als solches kann es der Vater besitzen. Indem es der Vater als solches annimmt, übernimmt er es als ein mit dem Sohn gemeinschaftlich zu besitzendes. Also ist diese Gemeinschaft der Herrschaft das Ende der ausschliesslichen Herrschaft des Sohns während der Welt.

Wenn es in der erwähnten Stelle I Cor. heisst: der Sohn muss herrschen, bis er seine Feinde zum Schemel seiner Füsse gemacht, so ist hier allerdings ein Terminus ultimus gemacht. Denn das widergöttliche Sein ist dem Vater entfremdet, er will nichts davon wissen; das Sein ist des Sohnes, so lange bis er alles Feindliche d.i. widergöttliche Sein, überwunden, und es dem Vater wiedergebracht hat. Nun folgt: wenn es der Sohn wiedergebracht hat, dann wird der Sohn auch unterthan sein. Welchen Sinn nun auch diese Unterwerfung habe, so ist & die Bedingung, dass dem Sohne alles noch unterworfen sei, — also wird er dem Vater nur dadurch und insofern untergeordnet, als er selbst Herr des widergöttlichen Seins ist; nach der Wiederbringung tritt er wieder in die göttliche Einheit zurück; cessante causa, cessat effectus: mit dem Sein tritt auch er in den Vater zurück. Damit indess über diesen Sinn kein Zweifel bleibe, damit man nicht meine, dieser Übergang des Sohns in den Vater sei ein völliges Verlöschen des Sohnes, fügt der scharfsinnige Apostel hinzu: damit Gott sei alles in allem. Dies Wort wirft das hellste Licht auf den ganzen Verlauf. Vor der Schöpfung ist der Sohn göttl. Persönlichkeit, aber nicht ausser dem Vater,

sondern er ist nur in dem Vater Gott, und keines eignen Willens fähig, also ihm völlig untergeordnet; erst das Sein, welches während der Schöpfung soweni als der Sohn aus dem Vater heraustrat, macht dass der Sohn einen eignen Willen hat; jetzt ist er vom Vater, zwar nicht unabhängiger Gott, aber unabhäng. Persönlichkeit; erst nachdem er diese aufgiebt, kehrt er in Gott, in die Unterordnung zurück, die er vor dem Umsturze hatte; in der Unterordnung, d.h. ohne Freiheit war er vor dem Umsturze; in dieser letzten Unterordnung, im Ende, ist aber doch eine ganz andre als die am Anfange, das deuten die letzten worte des Apostels an. Hier nämlich kehrt der Sohn, als selbstständige Persönlichkeit, die er im Anfang nicht war, in den Vater zurück; er bringt diese Selbstständigkeit mit sich zurück; und da dasselbe auch von der dritten Poten dem Geiste, gilt, so haben wir nun jene gesteigerte Dreieinigkeit, den Inhalt des Christenthums; drei unabhängige Persönlichkeiten von denen jeder Gott ist. Im Anfange hatten wir ἓν τὸ πᾶν, am Ende haben wir wieder πᾶν τὸ ἕν, alles dasselbe, eine. Der Apostel meint also: dass der Sohn in seiner Unterordnung nicht wieder aufhöre und erlösche, sondern dass Gott

sei alles in allem. Der höchste und sublimir-
teste Monotheismus.

Hier liegt also der Beweis vor, dass die hohe Dreieinigkeitslehre nicht blos eine logische Entwickelung, sondern rein geschichtlich begründet ist; aber eben so wenig darf sie etwa dogmatisch aufgehoben werden, wie der Orthodoxismus thut. Denn selbst sie muss von der ταυτουσία durch die ἑτερουσία erst zur ὁμο-ουσία ~~wer-~~ durch gehen; diese letzte kann erst durch die beiden ersten verstanden werden. ~~Als~~ Zu Anfg. des vorigen Jahrh. hat der gelehrte Theolog Pfaff gestanden, dass er die einzelnen Momente der Dreieinigk. wohl verstehe, aber alle drei in eins zusammenzufassen sei ihm nie gelungen.

Die Tautousie (wo der Vater alles in ist) entspricht dem . . . . . . ; die Heterousie dem Arianismus, der auch ein nothwendiges Moment der richtigen Vorstellung ist, nur dass Arius zu weit ging indem er Christus zu einem Geschöpf macht; wie hätte auch sonst der Arianismus so viele Anhänger haben können, wenn er ganz auf Verirrung beruhte; Anhänger bis in die späteste Zeit, wo namentlich in England er noch sich aufhielt. Selbst von Isaak Newton ~~heisst es, dass~~ er habe ihm angehangen

Nur der Wille der zweiten Persönlichkeit, dem Sein in die Entfremdung zu folgen, um dasselbe wiederzubringen, war die Ursache, dass der Vater ihn zum Herrn über alles Sein gab, die Macht gab über das blinde gottwidrige Sein; nur in Hinsicht auf diesen Willen konnte der Vater das Urprincip, auf dem sein Unwillen ruhte, der vermittelnden Potenz zur Überwindung überlassen. Aber da der wahre Sohn, auch natürliche Potenz ist, so war er auch in der Mythologie, freilich nicht als Christus; durch ihn wurden ~~die~~ Heiden erleuchtet und zum menschl Leben geführt ~~worden~~. Denn der Vater war ihnen verschlossen; denn ~~sein~~ Bewusstsein in einem Volke, in einem Winkel der Erde, das (Tacitus) verhasst von allen, alle Völker hassend, nur Gott als zürnenden, stets zu versöhnenden Gott kannten, kommt nicht in Betracht. Heidenthum und Judenthum sind nur ~~zu~~ wie zwei besondere Oeconomien, die in dem Christenthum zusammenfliessen sollten. Psalm 94 wird alles Wissen der Heiden auch von Gott abgeleitet.

Auch jene mytholog. Götter, denen Menschlichkeit zu verdankt wurde, hiessen σωτῆρες. Während der ganzen Zeit des Heidenthums war Christus im beständigen Kommen. Man wird dieser Ansicht das anstössige des Heidenthums entgegenstellen; wird aber nicht auch Abraham zum Opfern seines Sohns erregt? so erscheint jenes Princip als Feind des menschlichen Lebens. Es wird von Christo gerühmt: wir haben an ihm einen Hohenpriester, der Mitleiden haben muss mit unsrer Schwachheit, der versucht ist κατὰ πάντα, aber ohne Sünde. So war Christus leidend gegenwärtig in jener ganzen alttestamentl. Zeit; er war schon der Vermittler im Heidenthum, denn diese seine Wirkung, die Gewalt über das abgefallne Sein, ist ihm nur gegeben, insofern er es versöhnt. Die Zeit des Heidenthums heisst die der Blindheit, sie war blind für Christum; aber der Blinde fühlt doch die leuchtende Sonne, wird von ihr erwärmt und ernährt. Es heisst: die Heiden-

tappten nach Gott. Wenn das Christenthum nur angesehn wird, wie oft, als blosse Negation des Heidenthums so dass dies nur Fabel wäre, so zerfällt die Geschichte der Menschheit in zwei völlig voneinander gesonderte Räume, die sich nie vereinigen lassen; das Christenthum erscheint nicht als die ewige, sondern zeitliche Religion; es ist aber ewig und dadurch wird ~~aber~~ der Werth des Christenthums herabgesetzt; eine Religion, die nicht von Anfang der Welt her in ihrer Substanz da ist, ~~x~~ ist nicht die wahre. Es wäre dem Menschengeschlecht nicht möglich gewesen, Jahrtausende hindurch von der Lüge zu leben, Jahrtausende hindurch sein Bewustsein mit lauter Nichtigkeiten gefüllt zu haben. Es muss etwas Positives im Heidenthum sich finden. Es war Christus im Heidenthum, freilich nur als natürliche Potenz, nur substanziell. Das Heidenthum, weil das Christenthum seine Substanz ist, & hat daher auch in sich selbst etwas relativ Wahres.

Die vermittelnde Potenz musste sich erst zum Herrn des entgegengesetzten Seins im Bewusstsein gemacht haben, musste zum μορφὴ θεοῦ gelangt sein, ehe sie ihren persönlichen Willen, also ihrem wahren Wesen nach, offenbar werden konnte. Erst musste das Gott widerstrebende Sein in seinem actus überwunden werden. Dies ist der Inhalt des Heidenthums und dies kann auch geschehn durch ein bloss natürliches Wirken dieser vermittelnden Potenz. Ist dies geschehn, dann ist die Zeit für jenes grosse Opfer gekomen, wo die vermittelnde Potenz mit dem Sein, das sie sich unterworfen hat, zugleich in ein und demselben act auch sich selbst als aussergöttlich aufhebt, und so die wahre Versöhnung stiftet, durch die erst alles zu Gott zurückkomt. Da erst kann jener Wille offenbart werden, den sie seit der Schöpfung

gefasst hatte. Darum heisst es: Χριστὸς ἐφανερώθη was voraussetzt, er sei zuvor verborgen gewesen, nicht: überhaupt nicht war. Christus ist Christus nur in jenem Willen. Dieser wird aber nur offenbar durch die That, und so war Christus als solcher verborgen, und wurde erst offenbar durch die That der <u>ewigen</u> Versöhnung.

Denn <u>eine</u> Versöhnung war auch im Juden- und Heidenthum. Die Idee der Sühnopfer geht durch alle Völker hindurch; die jüdischen und heidnischen Opfer beziehen sich aber nur auf auf die Versöhnung jener äussern Potenz, der Ursache der Spannung. Die wahre absolute Versöhnung wird dadurch nicht bewirkt, weil jenes Princip nur äusserlich, nicht aber in seinem Recht überwunden wird, das es sich auf den Menschen erworben hat, und immer noch ausübt, wenn es auch in der Äusserung desselben schon nachgelassen hat. Die Opfer sind also nur die vorausgehenden

Zeichen des grossen, zur ewigen Versöhnung darzubringenden Opfers. Jene müssen beständig wiederholt werden, weil sie eben das dem Menschen feindliche Princip nur aufhoben; das grosse Opfer aber, in welchem die früheren erst zur Wahrheit werden, ist nur einmal vollbracht, weil durch dasselbe alle Spannung in ihrem Grunde aufgehoben ist.

Dies Opfer wurde dadurch gebracht, dass der, welcher in göttlicher Gestalt, wie Gott, war, sich der göttlichen Gestalt entäusserte; sein aussergöttliches Sein Gotte als ein Kreatürliches unterwarf, (– das ist der Sinn der Menschwerdung) und den Tod erlitt, indem die natürliche Potenz starb, und das Göttliche selbst sein aussergöttliches aufhob. Indem jene, schon in der Schöpfung vermittelnde Persönlichkeit, ihren Bezug zu dem gottwidrigen Sein beibehält, nimt sie gegenüber dem Vater ein eignes Sein an, was sie vorher nicht hatte; sie setzt sich selbst ausser Gott.

Als freie Persönlichkeit ihm gegenüberstehend, ist sie aber auch allein in der Stellung, die zu einer wahren Vermittlung nothwendig ist. Sie konnte sich nicht des gottwidrigen Seins annehmen, ohne ihr äusserliches Verhältniss zu Gott aufzugeben; nicht mit jenem Sein Gemeinschaft haben, sich ihm nicht gleich stellen, ohne selbst in die Spannung und in so weit in die Opposition gegen Gott mit einzugehn; also Gottes Zorn auf sich zu nehmen, und sich zum Mitschuldigen jenes Seins zu machen, und so aus Liebe zu dem Sein als der Unschuldig-Schuldige selbst die Strafe dieses Seins auf sich zu ziehen. Diese Worte sind nicht zu kühn; es ist nur der wörtliche Sinn jener Ausdrücke beibehalten, die nach den gewöhnlichen Theorien nur uneigentlich verstanden werden können; wie überhaupt auf dem Standpunct der Philosophie der Offenbarung das Evangelium viel eigentlicher wird, als nach irgend einer andern Ansicht.

Man wird dieser Philosophie vielleicht vorwerfen (denn das gilt jetzt als Vorwurf:) sie sei orthodox; aber nicht um Orthodoxie ist es uns hier zu thun; wir weisen diesen hier ganz falschen Standpunct ab; es ist uns ganz gleich, was eigentlich irgend eine Dogmatik lehrt; es ist nicht Aufgabe der Philosophie mit irgend einer Dogmatik übereinzustimmen; uns ist es nur um das Verständniss des Christenthums in seiner ganzen Eigenthümlichkeit zu thun, und allerdings sind wir durch unsere philosophischen Ideen in Stand gesetzt, das Christenthum viel eigentlicher, aber auch viel vernünftiger zu verstehen, als manche alte Orthodoxen, und selbst vernünftiger, als die rein rationalistischen Ansichten, die die Vernunft so hineinbringen, dass sie das Christenthum in nichts auflösen. Gott behüte uns aber davor, christliche Ideen philosophisch deduciren zu wollen, wodurch sie

nur so verunstaltet werden, dass das Christenthum nichts mehr mit ihnen gemein hat.

Wie wir durch die Philosophie der Mythologie gelehrt worden sind, auch in der eigentlich verstandnen Mythologie Wahrheit zu sehen, so sind wir durch die Philosophie der Offenbarung in Stand gesetzt, in der Offenbarung alle Ausdrücke aufs eigentlichste, noch eigentlicher als manche Rechtgläubige thun, zu verstehn. Es wird ausdrücklich von Christo gesagt: er hat sich für uns zum Schuldigen gemacht, und lud auf sich unsre Schuld etc. Im Hebräerbrief ist die Stelle: er hat sich für uns zum Bürgen eines neuen Bundes, d.h. einer neuen Einheit mit Gott, gemacht; er hat sich für uns verbürgt, dass ein neuer Bund entstehn würde, damit Gott nicht die Welt zurücknähme. Seine vermittelnde Function ist also seit der Welt her wirksam, nicht blos seit seiner Erscheinung. Wer für einen andern Bürgschaft leistet ist verantwortlich für alles, was dieser sich zu Schulden kommen läßt; er ist nicht selbst der Schuldige, und doch schuldner, also der unschuldig-schuldige.

Die zweite Potenz kann sich des gottwidrigen Seins nicht annehmen, ohne sich äusserlich von Gott zu trennen; durch den Menschen ist der Sohn von Gott getrennt, und insofern heisst der Mensch ein Feind Christi. Indem Christus sich zum Bürgen für die Menschheit macht, erlangt er ihre Erhaltung; aber damit hat er die Folgen dieser Erhaltung für sich genommen. Der Mensch konnte erhalten, aber nicht vor der Sünde bewahrt bleiben, die sich vielmehr mehr und mehr entwickeln musste. Sich für die Erhaltung des Menschen verbürgend hat Christus auch alle Sünden auf sich genommen; so wurde er der ewige Versöhner.

Selbst in die Spannung eingehend wurde er natürlich-kosmische Potenz, als welche er im Heidenthum dem Gott und Menschen feindlichen Princip entgegenwirkte. in einem Tode stirbt er als diese kosmische Potenz. Das göttliche des Versöhners durchbricht das natürliche und verzehrt es in jenem Tode; und damit ist auch die Spannung erst ganz aufgehoben. Spannung ist Unfriede. Durch jene grosse Opfer in dem der Vermittler als natürliche Potenz

sich aufhebt, ist erst die ganze Spannung im menschlichen Bewustsein aufgehoben, also in ihm auch erst die ganze göttliche Einheit hergestellt.

Indem sich B wieder erhebt, ist zunächst a'' aus dem actus purus in Spannung gesetzt; aber diese Spannung, die sich zwar unmittelbar nur auf a'' bezieht, erstreckt sich doch mittelbar auch auf die dritte Persönlichkeit. Wie nun der Geist nicht unmittelbar negirt und aus dem Sein gesetzt ist, so kann er auch nicht unmittelbar sich wiederherstellen, sondern dies ist ihm nur durch den Sohn vermittelt. Weil die dritte Potenz nicht unmittelbar wirken kann, erscheint sie auch in diesem Processe der Wiederherstellung des Menschen nur als antreibende Ursache. – Paulus sagt: Die Propheten (– der Geist ist die Potenz der Zukunft als das Seinsollende –) haben geredet, getrieben vom heil: Geist. Er ist es, der zur Wiederherstellung der göttlichen Geburt der Einzelnen antreibt. Der Geist ist nicht das unmittelbar wirkende, sondern die zum Ende hintreibende Wirksamkeit, denn in ihm allein ist der Zweck und das Ziel. Nun ist aber der Geist durch die neue in den Menschen erregte Spannung

nung

nicht weniger als die zweite Potenz aus der göttlichen Einheit gesetzt und negirt worden, aber damit auch selbst kosmische Potenz geworden, und als solche ist er der dritte Herr des menschlichen Bewustseins, als den wir ihn auch in der Mythologie finden.

Das neue Testament unterscheidet sehr bestimmt einen Geist der Welt, von dem es alles natürliche und sinnreiche, alle Weisheit der Welt herleitet, und den göttlichen Geist, von dem Paulus sagt: wir haben nicht empfangen den Geist der Welt, (nämlich den in Spannung wirkenden) sondern den Geist Gottes und reden also nicht mit Worten menschlicher, natürlicher Weisheit, sondern mit Worten des heil. Geistes; uns ist, was kein Auge gesehn, (also was der Weltgeist nicht erkennen kann) offenbar durch den heiligen Geist. – Darum heisst er auch der heilige, im Gegensatze zum kosmischen, und darum wird er auch als der höchste Lehrer dargestellt, der erst in alle, d. h. in die ganze Wahrheit leite; der Lehrer der selbst über den Sohn ist, den dieser nach seiner Entfernung von der Welt vom Vater sendet. Nun kann der Geist aber nicht eher kommen, als bis das ganze Werk Christi gethan ist, und das ist erst in seinem Tode voll-

bracht. Die dritte Potenz ist die „von Allem ausgeschlossen werden Könnende," und die selbst nichts ausschliessende. Auch die zweite muss, bis zur Überwindung des Urprincips sich in ihrer Besonderheit, also auch in Spannung mit der dritten erhalten. Hieraus erklärt sich, wie Christus, als er sein Werk anfing, den heil: Geist anziehn, empfangen musste, was nicht möglich war, wenn er nicht vorher ausser ihm, jede Potenz für sich war. Darum kommt bei der Taufe, wo der bisher aussergöttliche durch eine Stimme vom Himmel als des Vaters Sohn erklärt wurde, der heil: Geist, sichtbar auf den Messias. Dieses Kommen des Geistes zeigt, dass erst von hier an die ganze Gottheit in Christo sich wiederherstellt, dass er von nun an wirklich das sichtbare Bild des unsichtbaren Gottes ist; dass die ganze Gottheit vollständig in ihm wohnt. Dieses Anziehn des heil: Geistes ist also ein neuer Beweis für die Spannung in der auch Christus war, und die sich erst legte, so wie er als Christus erscheint. Allgemein gesprochen kann der Geist nur kommen, wenn der Vater völlig versöhnt ist, (der Vater macht dann zugleich mit dem Sohne Wohnung in dem Menschen, und das Zeugniss dafür ist der heil: Geist.) – aber das

Empfangen

des Geistes ist eben das Zeichen, dass der Vater mit dem Menschen versöhnt ist. Der Geist ist der durch Vater und Sohn vermittelte, darum geht er vom Vater aus, aber durch Vermittelung des Sohnes. Allgemein konnte (kommt) der Geist also nur, nachdem Christus ganz verherrlicht, des aussergöttlichen Seins ganz entledigt, aus der Angst und dem Gericht entnommen ist. Die Jünger betrübt über die Erklärung des Hinweggangens, tröstet Christus: es ist euch gut, dass ich gehe, denn sonst kann der Paraklet nicht zu euch kommen; gehe ich aber, so will ich ihn euch senden. Christi Tod wird nämlich als Übergang zu seiner letzten Verherrlichung, der gänzlichen Entledigung von dem leidenden Zustand seit dem Umsturze des Sein betrachtet. Der Sinn dieser Worte Jesu ist also: Ehe ich aus der Spannung und dem Leiden gesetzt bin, kann der Geist Gottes nicht kommen. Erst im Tode überwand Christus den letzten Widerstand; da war die Einheit mit dem Vater wiederhergestellt, und nun erst kann der Geist Christi kommen in locum Christi quasi succedens; denn immer, wenn eine Potenz ihr Werk gethan hat, folgt die andere. Von diesem Puncte fällt auch ein

Licht auf das Heidenthum zurück; da zugleich erklärt, warum wir das Heidenthum bis in seine letzte Entwickelung verfolgen mussten. Im Heidenthum wird nur die äussere Einheit der Potenzen, nicht das Verhältniss zu dem wahren Gott, hergestellt; aber eben, weil hier die Spannung nur äusserlich actu, nicht innerlich aufgehoben ist, so kann auch der Geist nicht wahrhaft kommen. Auch im Heidenthum ist die dritte Potenz, bleibt aber nur Zukunft, wird nicht Gegenwart. Hier ist dem mythologischen Processe seine Grenze gesetzt. Das Heidenthum schliesst sich durch etwas ab, was es selbst in die letzte Zukunft setzt, und endet mit einer Prophezeiung.

Zuletzt ist noch darauf aufmerksam zu machen, wie nun durch diese Versöhnung alle frühern Verhältnisse gesteigert, zu welcher Begreiflichkeit sie gebracht sind.

Weil Christus nur Mensch werden konnte vermöge des in ihm seienden Vaters, wird eben in dem Menschgewordenen nur das Göttliche Christi offenbar; der aber, der dabei zum Sohne Gottes erklärt wird, ist nicht mehr der im Vater seiende und begriffene, sondern der ausser ihm seiende. Ist der al

Sohn

Χειρουν

erklärt, der mit dem Vater eins ist, so ist damit eine viel höhere und fasslichere Vermittlung, als in der Schöpfung gesetzt; wie auch das διὰ Χριστοῦ eine weit mehr vermittelnde Bedeutung hat, als wenn es heisst: er hat durch den Sohn die Welt geschaffen.

In der Schöpfung ist der Sohn nicht für sich wirkende Persönlichkeit, in der Erlösung dagegen selbstständig wirkend, obgleich er in andrer Beziehung der ausser sich in einer zweiten Persönlichkeit gesetzte Vater ist, und es nur der Wille des Vaters ist, der durch den Sohn ausgeführt wird. Der welcher als Vater unversöhnlich gegen das Sein sein musste, versöhnt es als Sohn mit sich selbst, und es ist die völlige Einheit in Gott wiederhergestellt, die durch den Frevel des Menschen gestört war. Es gehört allerdings ein Muth des Denkens dazu, diese Verhältnisse festzuhalten, wie eine Zuversicht des Herzens, sich dieselben zuzueignen.

Hiemit ist der Grundgedanke der Offenbarung ausgesprochen, und zugleich die Ursache

aller Offenbarung erklärt. Der wahre Sohn, die Persönlichkeit, die in der bloss natürlichen Potenz verborgen liegt, und von Anfang an schon mit dem Vater in Übereinstimmung den Willen der Zurückbringung des Seins hatte, ist auch die Ursache aller Offenbarung, wie sie als bloss natürliche Potenz Ursache aller Mythologie ist. Unterscheiden wir nun zwei Zeiten, die des blossen Vorsatzes und die der wirklichen That, so auch schon vor dieser Zeit der, welcher Mensch werden sollte, das Princip der Offenbarung, nur einer noch verhaltnen, bloss durch Zeichen und Weissagungen redenden, wie im A. Test. Der Unterschied zwischen der Offenbarung und der bloss natürlichen oder mythologischen Religion macht nicht das Substanzielle, sondern bloss das wirkende, das in der einen die bloss natürliche Potenz, in der andern die Persönlichkeit selbst ist. Da aber natürliche Potenz von Persönlichkeit nicht zu trennen ist, so ist simpliciter auch Christus, aber nicht als Christus, im A. Test. enthalten, jedoch nur im Kommen,

im neuen Testamente offenbar. Nur weil Christus wirklich kommen, - weil es ein Christenthum geben sollte, gab es ein Heiden= und Judenthum. Diese sind das Zufällige, jenes das wesentliche. Erst muste die Zeit des Heidenthums abgelaufen sein, ehe Christus erscheinen konte, denn nur der Herr des aussergöttlichen Seins konnte dieses zugleich mit sich selbst als aussergöttlich aufheben und mit Gott vereinigen. Es ist nur dies im Allgemeinen dargestellte auch im Einzelnen auszuführen, und dabei 3 Puncte hervorzuheben.

1. Christi Wirkung auf die Menschheit vor seiner Erscheinung.
2. Seine Erscheinung.
3. Die in Folge derselben vollbrachte Vermittelung und Versöhnung.

Zuerst handeln wir also von Christi Praeexistenz. Auch hier bietet sich als bestes Entwickelungsmittel jener von jeher als besonders heilig gehaltene Anfang des Evangelii Johannis dar, wo alle Perioden der Praeexistenz Christi genau durchgegangen sind.
Vorher aber ist es unvermeidlich, eine Vorfrage

zu besprechen. Es wird nämlich Christus hier, und nur hier, als λόγος bezeichnet. Es ist bekannt, wie viele Erklärungsversuche hierüber existiren; selbst bis Persien ist man gegangen, um etwas aufzufinden. Wahrscheinlicher ist vielleicht dass sich der Ausdruck aus der Alexandrinischen Philosophie herschreibt. Wirklich spricht Philo von einem λόγος τοῦ θεοῦ. Bald ist ihm dieser die vorbildliche Welt in Gott, der Urentwurf der Welt, die über alles erhabene Vorstellung Gottes von der Welt, bald ein Princip wodurch alles geworden ist; so dass in sofern sein Logos ganz mit der demiurgischen Potenz übereinstimmt. Wie kommt aber Philo zu diesem Ausdruck? Die Antwort ist nicht schwer: alles ist durch des Herrn Wort gemacht, spricht das A. Test. Hier bedeutet „Wort" offenbar so viel als „Befehl." Aber schon früher mag dies Wort personificirt sein, und Philo nur bemerken, dass λόγος zugleich Vernunft bedeute und sich also mit der Platonischen Vorstellung von νοῦς identificiren lasse. Nun war ihm dieser λόγος wirklich göttlicher Verstand, den er als Mittelglied zwischen dieser materiellen Welt und dem unsichtbaren Gott dachte. Bei diesem Vergleich des Johanneischen λόγος mit

dem Philonischen) über sieht man aber, dass Philo von dem seinigen nie absolut spricht, wie Johannes, sondern imer θεῖος oder θεοῦ hinzufügt. Ferner ist diese historische Ableitung sehr zweifelhaft, und nie zu erweisen, dass dieser Ausdruck in der Alexandrin Philosophie allgemein gebraucht gewesen. Zunächst kennen wir ihn nur als einen Philonischen. Man begreift nicht, wie Johannes soviele mit den Philonischen Schriften bekannte Leser voraussetzen konnte, die ihm diesen Ausdruck schon im Voraus als verständlich zugaben, und auch wirklich verstanden. Wir haben diese Ableitung überhaupt nur erwähnt, als die neueste Mode, den Johanneischen nur als Philonischen λόγος zu betrachten.

Eine andre Erklärung ist die: λόγος sei Vernunft, diese sei gleich Weisheit; von dieser aber werde im alt. Test. gesagt „der Herr hatte mich vor allen seinen Werken; bei allem was er machte war ich." Dem entsprechen bei Johannes „und ohne denselbigen ist nichts was gemacht ist". Entweder sei nun in den Proverbien die Weisheit

von der zweiten Person der Gottheit zu verstehn, (was wir schon früher widerlegt haben) oder wenigstens sei bei Johannes λόγος auch die Weisheit, die er bei der Erschaffung der Welt als thätig und in Christo erschienen dachte. Aber ohne daran zu denken, wie weit das Wort λόγος von σοφία entfernt ist, haben alle diese Erklärungen den Fehler mit einander gemein, dass sie imer einen Genitiv (θεοῦ) vorauszusetzen, der gar nicht da ist. Diese Erklärung ist willkührlich; und ehe man dazu seine Zuflucht nimt, ist wenigstens eine andre zu versuchen. Dazu komt Johannes braucht das Wort nur V. 1 und 14. Es ist daher, wenn man erst die ganz abstracte Stellung des Worts ins Auge fasst, wohl einzusehn, warum Johannes im Anfang dieser doctrinellen Exposition für nöthig fand, sich über die Person Christi ganz abstract auszudrücken, und die gewöhnlichen Bezeichnungen eher zu vermeiden, als zu gebrauchen. Denn, wie sollte er den, der zu Anfang war, nennen?

Nicht Jesus, denn dies ist der Menschgewordene; nicht Christus, denn das ist diese Persönlichkeit auch nicht im Anfange, sondern erst nach dem Falle der Welt. Aber Johannes will eben dies Subject von Anfang an begreiflich machen; muss es also hier so allgemein als möglich bezeichnen; und je abstracter wir das Wort erklären, desto mehr treffen wir den Sinn des Johannes. Die abstracteste Erklärung wäre, dass λόγος nichts anders hiesse als das Subject selbst von dem die Rede sei, analog dem hebräischen דָּבָר was sowohl Wort bedeutet als die Sache von der die Rede ist (Damit sagen wir nicht, λόγος sei die Übersetzung von דבר, sondern nur ihm analog das Subject wovon die Rede ist). Damit verliert freilich dies Wort alles Geheimnissvolle, allein es bleibt genug Tiefe übrig, so dass man nichts Geheimnissvolles hineinzutragen braucht. Analog jener Bedeutung des λόγος ist der Gebrauch der ~~Sug~~ Juden aller Zeiten, nach dem sie sagen:

שֵׁם und damit Jehovah meinen. Wie das Wort mit dem emphatischen Artikel den über alle Namen erhabenen Namen bedeutet, so ist der Johanneische λόγος zunächst das über alles erhabene Wort d.h. die über alles erhabene Sache oder Person; denn es ist nicht nothwendig, λόγος persönlich zu verstehn; es kann auch abstract als Sache genommen werden. Dem neuen Test. ist es nicht ungewöhnlich auch das Persönliche abstract auszudrücken, wo eine Unbestimmtheit beabsichtigt wird, wie hier. So sagt bei Christi Verkündigung der Engel zu Maria: „Das heilige das von dir geboren wird". Ebenso ist es die Absicht des Johannes die ganze Geschichte der ins Fleisch erschienenen Persönlichkeit von Anfang an zu geben. Von dem Standpunct in V. 1 ist alles, was er über die Geschichte dieser Persönlichkeit sagen wird noch zukünftig. Darum kann er nicht sagen: im Anfang war der Sohn; damit wäre zuviel ausgesprochen; als Sohn Gottes ist das Subject erst erklärt in seiner Menschwerdung. Was aber nur

successio sich offenbart ist im Anfang nothwendig unbestimmt. Diese Unbestimmtheit ist ganz seinem Plane gemäss, die successive Offenbarung Christi zu zeigen. Eben deshalb spricht er in diesem ganzen Abschnitt immer abstract, nicht „der belebende" sondern das Leben, Licht. Besonders hat man immer zwischen dem Evangelio Joh. und seinem ersten Briefe eine gewisse Symetrie wahrgenommen. Nun fängt aber der Brief eben so abstract an als das Evangelium. In diesem Briefe steht unter anderm: περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς, was viele übersetzen: die Persönlichkeit, die Ursache des Lebens. Aber die Folge zeigt, dass dieser Ausdruck nur die Umschreibung von ζωή ist, (weil nachher das relativ ἥ folgt) also, das Subject, welches das Leben selbst ist. Wir erwähnen hier noch einer andern Analogie; in der Chaldäischen Übersetzung des alten Testaments steht sehr oft statt „Gott" das Wort „מֵמְרָא" Gottes. Einige

meinten es sei auch hier eine von Gott verschiedene Persönlichkeit gemeint. Um aber zu zeigen, dass jenes Wort, ~~al~~ auch von Gott gebraucht, nur eine Umschreibung des Subjects ist, führen wir eine Stelle an, wo Assaph zum Syrischen Könige spricht und sagt „es ist ein Bund zwischen mir und dir. Dies übersetzt der ~~syrische~~ chaldäische Dollmetscher: es ist ein Bund zwischen meinem und deinem Worte. Es wird also dies Wort nicht nur von Gott gebraucht, sondern auch von menschlichen Personen. Es ist daher ganz ohne Grund, bei Johannes „θεοῦ" zu suppliren. Die einzige Stelle, wo wirklich λόγος τοῦ θεοῦ von einer Persönlichkeit steht, ist in der Offenbarg Johannis, wo von einem geheimnissvollen, nur ihm selbst bekannten Namen Christi die Rede ist. Aber auch hier heisst λόγος nur Subject, also hier „Subject Gottes". Denn wirklich ist nach unsern Begriffen der Sohn das primum subjectum divinitatis, nicht das secundum. Gott ist

zuerst gar nichts anders, als in der Form des rein Seienden; sein Wesen ist erst nach seinem Sein; aber eben jener actus purus, der dem Wesen zuvorkommt, wird nachher zur Potenz und zwar zur zweiten; und gewiss war dieser Name geheimnissvoll zu nennen. Denn wer hat bis jetzt geahnt, dass der Sohn nur der actus der ursprünglichen göttlichen Existenz ist, der erst nachher Potenz wird. Noch bestimmter ist dies im Hebräerbrief, wo der Sohn χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ (expressa imago) heisst, d. h. der actus purus der das prius der Gottheit ist. –

Was nun den Anfang des Evangelii selbst betrifft, so ist alles grammatisch-philologische zwar von grosser Wichtigkeit, aber noch lange nicht genug. Es ist eine Kenntniss der ganzen grossen Veranstaltung Gottes nöthig, ehe man solche Dinge verstehn kann. Wie wenig bloss grammatisch-philogische Wortkenntniss, – wie nöthig sie auch zuvörderst ist, – hilft, zeigt sich aus folgen-

dem traurigen Beispiel. Ein bekannter Polyhistor sagt über die Philosophie des Anaxagoras: derselbe sei von dem „wir" ausgegangen, und bemerkt dabei, wie viel weniger der alte Philosoph ein Egoist gewesen sei, als Fichte, der vom „Ich" ausging. Dieser Polyhistor nämlich hatte seine Kenntnis aus einer französischen Arbeit über Anaxagoras entnomen, wo es hiess, Anaxagoras stellte „le nous" als erstes Princip auf; statt in diesem „nous" den νόος, νοῦς des Anaxagoras zu erkennen, las er das französ. nous, wir. —

(wahrscheinl. das Conversationslexicon)

Es gilt auch hier: trachtet zuerst nach dem Reiche Gottes dh. nach dem complexus der göttlichen Wahrheit; nur dieser entscheidet das Einzelne. Das Einzelne selbst fällt euch sodann zu. Es ist noch viel von *unbedingter Unterordnung unter die Autorität der Schrift die Reden, aber man meint damit nur

eine Unterwerfung unter einzelne Stellen. Daher bei solchen Leuten jene Stellenjägerei. Eine wahre Ironie des neuen Testaments ist, jedoch, dass sich solche Stellen gar nicht leicht finden lassen und dass man, um sich von den wichtigsten Wahrheiten zu überzeugen, ins Ganze gehn muss. Da bleibt denn freilich nur übrig, dass auch die Auslegung nach dem bestehenden Lehrbegriff regulirt werde: dieser ist aber im 16ten Jahrhundert festgesetzt. Es heisst also nichts anders, als dass weder die Kenntniss der Sprache, noch die Auslegungskunst, noch der menschliche Geist überhaupt seitdem Fortschritte gemacht habe. So wenig jener grosse historische Zusammenhang, durch den das Christenthum allein verständlich ist, durch eine mechanische Mosaik-Arbeit aus vereinzelten Stellen zusammengebracht werden

kann, so wenig ist er durch eine Philosophie zu erreichen, die alles geschichtliche von sich ausschliesst. Eine Probe solcher philosophischen, ganz ungeschichtlichen Auslegung findet sich bei Fichte, der den Anfang des Evangelii Johannis mit seiner Philosophie in Einklang zu bringen sucht. Seine Philosophie bestand nur in der Behauptung: alles sei nur im Wissen da, die Dinge hätten keine Realität ausser dem Bewusstsein. Später war er veranlasst, die Welt doch auf irgend eine Art in Zusammenhang mit Gott zu bringen, während er sonst mit dem einzigen Gedanken, der sich mit dem Worte Gottes verbinden liess, den einer moralischen Weltordnung erklärt hatte. Um seinen Idealismus festzuhalten, sagt er: alles sei nur im Wissen. Aber dieses Wissen selbst

ist aequat dem göttlichen Dasein, von dem göttlichen Sein unzertrennlich. In Gott und durch Gott wird nichts, entsteht nichts. Um Gott recht hoch zu stellen, beraubt er ihn gerade der höchsten Praerogative. Gott ist ewig das was ist; aber so ewig als Gottes inneres Sein ist sein Dasein; das ist etwas anderes als das Sein, aber unzertrennlich von ihm und dem Sein gleich. Dieses Dasein kann nichts anderes sein als das Wissen, und in diesem, das auch Weisheit, Vernunft, λόγος, ist, allein ist die Welt. Und alle Dinge die in ihr sind, haben allein in ~~ihr Bestand,~~ diesem Wissen Bestand und sind deshalb wirklich geworden. Alles ist also nur durch das Wissen wirklich gemacht, alles aussergöttliche Sein hat seinen Grund nur in diesem Wissen.

Das Wissen ist nach Johannes Gott gleich thätig; in diesem Wissen allein ist die Welt, deren Sein nicht hinaufreicht an das göttliche Sein. Ohne das Wort ist nichts geworden. Alles aussergöttliche Sein hat seinen Grund nur im Wissen. Fichte sucht den Übergang zum historischen Christus so zu vermitteln: der ewige λόγος wohne in jedem Menschen der sich Gott hingiebt, ganz auf dieselbe Weise, wie in Jesu menschlicher Natur; es könne also ein jeder der menschgewordene λόγος sein. Das eigentliche des Christenthums sei nur die Behauptung, dass Jesus Christus eine solche vollkomme Darstellung des ~~Christ~~ λόγος gewesen sei, durch sich selbst, und wahr sei auch allerdings, dass diese Einsicht & in die Einheit des ~~Vaters~~ Wissens mit dem göttlichen vor Jesu von Nazareth nirgends vorhanden gewesen sei; Jesus habe die Einsicht offenbar gehabt; und sie zuerst vor allen Sterblichen gehabt zu haben, sei ein ungeheures Wunder, deshalb sei Christus der eingeborne des Vaters. – Mit einigen Aenderungen der Worte

wird auch die spätere Philosophie sich nicht anders äussern. Man könnte endlich wissen, dass es einer ganz andern Philosophie bedarf, um jene Gegenstände wirklich zu erreichen.

<u>Christologie</u>, nach Johannes.

„Im Anfange" bedeutet, ohne dass eine Potenz vorausgeht, <u>war</u> der λόγος. ἦν ist ganz gegen den Arius. Es heisst: es ging ihm schlechterdings nichts voraus, selbst nicht Gott als solcher. Er war im reinen Sein, nicht als besondre Persönlichkeit; er war nichts als der actus purus des göttlichen Seins selbst vor dem nichts gedacht werden kann. Die Rede schreitet zu dem Moment fort, wo das reine Sein schon potentialisirt wird. πρὸς τὸν θεόν; dies soll etwas anders sagen, wie die Wiederholung des Subjects anzeigt. Es liegt ein Fortschritt drin. Er ist derselbe, und doch gewissermaassen ein andrer λόγος; <u>τὸν</u> θεόν, ὁ θεός bedeutet der bestimmte, mit Unterscheidung sogenannte Gott, der Vater. Das Subject, ὁ λόγος, ist bei Gott; zunächst in der Vorstellung Gottes als noch nicht reell, aber ideell unterschiedne

Potenz. Sodann in der Schöpfung reell, als demiurgische Potenz, aber noch nicht ausser Gott. Zusammengefasst in den Worten: der λόγος war bei Gott. – Der folgende Moment: Am Ende der Schöpfung war Gott der λόγος; der λόγος im Besitz der Gottheit in dem Vater, daher nur θεὸς, nicht ὁ θεὸς: Also ist: 1, das ewige reine Sein des Subjects zu unterscheiden,. In der Ewigkeit ist noch kein „als"; der λόγος ist noch reines a, und nicht „als etwas" gesetzt. 2; Das Sein des Subjects, „als a" als besondre Potenz. Als solche war er von Ewigkeit. Ewig sein, und von Ewigkeit sein, ist nicht identischer Begriff; reell komt es freilich auf dasselbe zurück. 3; demiurgische Potenz seit dem Anfang der Schöpfung. Hier ist der Sohn gezeugt. In welchem Sinne ist die ewige Zeugung gemeint? Denn die Begriffe ewig sind bei dieser Bestimung nicht mit der nöthigen Genauigkeit genomen worden.
Absolut ist Ewigkeit das „von Ewigkeit". Dieser als absoluter Ausgangspunct ist der schlechterdings einfache Gedanke, der reine, jeder Potenz zuvorkommende actus, in dem nichts, was einem Vorgange ähnlich ist, angenomen werden kann. Deshalb wird sogleich von ihm hinweggegangen. Denn er ist nur Moment, gesetzt, um von ihm hinwegzukomen. Gott selbst geht sogleich von ihm hinweg,

indem er das nur mögliche Sein ersieht, mit dem er sich beschäftigt von da an, dass er ist. Die Ewigkeit betrachten wir also als das Sein Gottes. Ihr reiner Inhalt ist also weiter nichts, als „das Gott simpliciter ist", nichts weiter, denn sonst geht man schon wieder weg.
Wollte man die Zeugung dahin setzen, so sieht man, wäre gar kein Raum für sie da; sie könnte höchstens als logisches Verhältniss gedacht werden. Was logischer Weise aus einem Wesen folgt, folgt ewiger Weise aus ihm; da braucht kein Vorgang statt zu finden. Wollte man von einer ewigen Zeugung des Sohnes reden, so müsste man behaupten, der Sohn sei nur logische Emanation des Vaters. Hiemit würden die Theologen am wenigsten zufrieden sein; nichtsdestoweniger sehen sie sich von den Arianern bedrängt, und genöthigt, die Zeugung des Sohnes als eine aus der blossen Natur Gottes folgende zu erklären. Schon bei Johann v. Damask findet sich dieser Satz. Die Rechtgläubigen behaupten, Christus sei necessitate naturae gezeugt; daher müssen sie eine ewige Zeugung behaupten. Hiemit ist der Begriff der Zeugung zu einem uneigentlichen gemacht; inwiefern er nur im Gedränge gegen eine

falsche Meinung aufgestellt ist, erklärt er seine Nichtigkeit, und ist auch schon vor geraumer Zeit stillschweigend aufgegeben.
Johannes sagt: nicht der Logos wurde im Anfang gezeugt, sondern er war im Anfang; nicht als Sohn, sondern im Vater. Eine Ausschliessung setzt einen act voraus. Die ältern Theologen haben vielleicht jene Unterscheidung zwischen Ewigkeit und von Ewigkeit nicht gemacht, und meinten vielleicht das letztere nur als „vor aller Zeit"; dies war um so natürlicher als das Verhältniss der Zeit zur Ewigkeit damals ganz unbestimmt war. – Die absolute Einheit ist aber nur ein Gedanke des Augenblicks; von Ewigkeit stellt sich Gott diese zeugende Potenz dar, und hat an ihr das Mittel alle seine künftigen Thaten vorauszudenken. Dies Moment, in welchem ausser Gott nur noch jene Möglichkeit gedacht wird, hat, ohne selbst Zeit zu sein, doch eine Beziehung auf die künftige Zeit und Welt. Dies Moment wollen wir die vorzeitliche Ewigkeit nennen, da die absolute Ewigkeit die überzeitliche ist, und dem ersten Momente nur dem Gedanken nach, nicht der Zeit nach vorausgeht. Die vorzeitliche Ewigkeit, die für sich selbst nicht Zeit ist, wird durch die Schöpfung als Vergangenheit, und demnach als eine Zeit gesetzt, denn mit der Schöpfung fängt eine neue Zeit an. So können wir sagen, dass mit der Schöpfung erst Zeit gesetzt ist. Es giebt keine Zeit, solange keine Vergangenheit da ist.

Jeder Zeit geht Vergangenheit voraus. Die einzig mögliche Art, sich einen Anfang als Zeit zu denken, ist, etwas das vordem nicht Zeit war, als Zeit und demnach sogleich als Vergangenheit zu setzen. Nur ein solcher dynamischer, kein mechanischer Anfang kann gedacht werden. – Unterscheiden wir: 1, die vorzeitliche Ewigkeit, die durch die Schöpfung als vergangen gesetzt wird, 2, die Zeit der Schöpfung, 3, die Zeit, in welche alles durch die Schöpfung gelangen soll, die zukünftige Ewigkeit. In die 3te Zeit ist die Welt nicht gelangt; sie ist in der zweiten zurückgehalten. Diese Zeit die nur immer wieder sich selbst setzen kann, a + a; diese nur scheinbare Zeit, die nicht die wahre ist, ein Zurückhalten der wahren Zeit, ist die Zeit dieser Welt; von der gewöhnlich allein die Rede ist. Sie geht freilich nicht über diese Welt hinaus. Diese scheinbare Zeit ist nur eine sich immer wieder setzende Zeit, nur ein Glied des grossen göttlichen Systems. Daher die alte Klage, dass unter der Sonne nichts Neues entstehe. Diese scheinbare Zeit, in sich weder wahre Zukunft noch Vergangenheit habend, ist nicht die wahre. – Eine Folge von Zeiten war mit der Schöpfung allerdings gesetzt und beabsichtigt. Mit ihr erst ist wirkliche Zeit gesetzt. Sie ist die die Zeit überhaupt erst setzende That. Diese That ist selbst nothwendig über der Zeit vor allen Aeonen; und wenn der Anfang der ist, dass der Sohn ex actu puro in potentiam gesetzt wird, so ist auch der Sohn vor allen Aeonen gesetzt; denn erst durch sein Setzen sind die Aeonen gesetzt (Hebr.)

Einem frühem Denken ist alles eigen, was vor der Ordnung der jetzigen Dinge fällt. Nun ist aber jener act der Zeugung vor der Schöpfung, und in diesem Sinne ewig. Die Gewohnheit, alles solches als ewig zu denken, ist der populären Denkart gemäss, daran schliesst sich auch das Neue Testament daran an.
„Im Anfang" bedeutet das erstemal, schlechtweg „ewig", das zweitemal „von Ewigkeit" und das 3temal „vor der gegenwärtigen Ordnung der Dinge. Es gab kein Moment, wo der λόγος nicht wirklich war, doch war er nicht in jedem „wirklich" Gott, aber wohl natura ... – Von Ewigkeit ist der Sohn von dem Vater auch als Sohn erkannt, und für ihn als solcher ... (1. Petr. 1.); in den Stellen des T. ist nur von einem ewigen Vorsatz die Rede, den der Vater in dem Sohn gefasst habe; (im Ephes 3). – Christus spricht von der Herrlichkeit, die ihm der Vater gegeben, weil er ihn von Grund der Welt geliebt habe.
Die strengste Bestimmung der wahren Gottheit Christi ist die: der Sohn ist so wesentlich Gott, dass der Vater nicht Gott sein würde, ohne den Sohn. Der Vater in seiner absoluten Ewigkeit ist unerkennbar; –

Gott aber ist wesentlich Freiheit, und in der Freiheit gegen sein Ursein, dieses zu potentialisiren, sieht er sich erst indem er den Sohn hat; denn in ihm hat er dasjenige, wodurch er das seinem Ursein entgegengesetzte Sein überwinden und zur Ewigkeit zurückführen kann. Der Sohn gehört insofern zum Wesen Gottes.

Ewig ist also das Subject des Sohns. Im Anfang der Schöpfung, und insofern vor der Schöpfung, ist der Sohn gezeugt, d. h. als besondre Potenz gesetzt; der Sohn heisst bei Paulus der Erstgeborne aller Kreaturen, vor aller Kreatur gezeugt. Dieser Ausdruck ist gegen die „ewige Zeugung ~~des~~ Sohns" das an sich eine contradictio in adjecto ist. Der Anfang der Schöpfung ist nach Johannes Christus der Sohn. Es kann ausserdem „ewig" auch im Sinne von „immerwährend" genom̄en werden; denn der Vater wirkt bis jetzt, sogar noch in der Spannung der Potenzen fort, wenigstens mit seinem Unwillen.

Die Erklärung des Johannes wird sich allen Denkern empfehlen, indem sie keine Tautologien annimmt; sondern fortschreitet

Z.

Dass Johannes dies will, erhellt aus dem folgenden, aus dem Antheil des Sohns an der Schöpfung. Die demiurgische Function der 2ten Potenz ist uns längst bekannt.
V. 4 „in ihm war Leben", nicht „das Leben." Diese Worte sind Joh. 5 parallel „wie der Vater hat Leben in ihm selbst, so auch etc", wo es auch heisst, nicht „das" Leben. – Nun ist von dem Sohn die Rede, der ausser dem Vater, als selbstständige Persönlichkeit, hat. Dies erhellt noch mehr aus dem Folgenden: denn das selbstständige Leben des Sohnes war das Heil und Licht der Menschen, das in Finsterniss verfallen war. Finsterniss ist das Heidenthum. Sein Scheinen, Leuchten ist etwas natürliches, unwillkürliches natura suā. Die Wirkung der natürlichen Potenz im Heidenthum hätte sich nicht schöner ausdrücken lassen können.
„Ich habe dich zum Licht gegeben, der Heiden,"; das unwillkürliche, blinde der Wirkung ist so bestimmt ausgedrückt, dass Jesaias 42, ruft: wer ist so blind als mein Knecht, wer so taub als der Bote den ich sende!

„Und die Finsterniss begriff das Licht nicht", das beweist, dass auch im Heidenthum Christus war, freilich nicht als solcher. Für sie ist Christus nur natürliches Licht. Nun geht der Apostel auf das Christenthum über, und gedenkt zuerst des Vorläufers Christi. – Diese Zwischenzustände machen die Menschheit Christi erst begreiflich. Iedermann fühlt den ungeheuren Sprung von V. 3–4. – Christi Erscheinung in der Zeitlichkeit ist ein bestimt zeitliches Factum. Ganz anders lauten die folgenden Ausdrücke vom wirklichen Komen Christi.

„Es war das wahre Licht in die Welt gekomen." Nicht mehr das natürliche L. und scheinbare Licht, aber nicht als Gegensatz zu dem Vorläufer Johannes denn der war gar kein Licht. Das wahre Licht ist nur dem scheinbaren entgegengesetzt, wobei es noch auf die Empfänglichkeit ankam. Das wahre Licht erleuchtet transitiv jeden Menschen, im Gegensatz mit dem intransitiven, φαίνει; das

wahre Licht kann niemand „nicht begreifen. Dieser Ausdruck lässt den Apostel daran denken, dass das Christus vom Anfang an in der Welt gewesen ist; „er war in der Welt gewesen" ist nicht vom Menschgewordnen zu verstehn, sondern, wie im Folgenden, vom kosmogonischen demiurgischen Dasein Christi.

Nun kommt der Apostel auf seine specielle Erscheinung.

Er kam zu denen, die ihn schon vorher kannten, und nicht zur Welt des Heidenthums gehörten, εἰς τὰ ἴδια, zu seinem Geschlecht, zum jüdischen Volk, unter dem er als Christus, wenn auch im Komen, schon bekannt war.

„Aber die Seinen nahmen ihn nicht an" Die Welt hatte ihn nur „nicht gekannt" aber die Seinen nahmen ihn nicht an, wollten nichts von ihm wissen, obwohl sie ihn kannten, und sahen als den, der er ist; jetzt ist die Zeit der unbegriffnen Wirkung vorüber; die Heiden stiessen das Licht in seiner natürlichen Wirkung nicht zurück,

begriffen es aber nicht; die Juden stiessen das ihnen begreiflich gewordne zurück. „Die ihn annahmen, denen gab er Macht (Möglichkeit) die durch den Fall unterbrochne Geburt des Göttlichen wieder zu erneuen.

„Und jenes Subject das nun schon mit allen Praedicaten der Entwickelung ausgestattet ist, ward Fleisch, und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, die von seinem Eins-Sein mit dem Vater sich herschreibt. Wer den Menschgewordnen sieht, der sieht den Sohn, und also auch den Vater selbst.

Dies ist das erstaunliche Ende der grossen Weltgeschichte, die unser Innere mehr wie jede andre erweitert; welches in der That zu wissen mehr ist, als alles andre, eigentlich nur nicht wissende Wissen. Deutlich sind in diesem Text die verschiednen Wirkungen Christi anerkannt und bezeichnet.

Es giebt eine doppelte Geschichte der vermittelnden Persönlichkeit, eine historia sacra und eine h. profana.

die Geschichte der vermittelnden Persönlichkeit in ihrer bloss natürlichen Wirkung und in den Momenten des mytholog. Processes verzeichnet; jetzt kommt es darauf an, ihre Geschichte während der alttestamentl. Verfassung zu erörtern. Diese fängt nicht erst mit der Mosaischen Gesetzgebung an; schon die Vorväter des Israëlitischen Volks standen in genauer Beziehung zu ihr.

Zunächst fällt in die Augen, dass eine Vermittelnde Persönlichkeit etwas voraussetze, was vermittelt werden soll. Weit entfernt, jenen besondern, vorbehaltnen Theil der Menschheit, jene Patriarchen, dem allgemeinen, natürlichen Process entgegenzustellen, fielen sie ihm zunächst anheim. Das unmittelbare, deshalb bloss natürliche Verhältniss Abrahams und der Abrahamiden zu Gott, ist nicht das rechte; der unmittelbare, ausschliesslich eine Gott, der keinen neben sich duldet, das verzehrende Feuer, ist nicht der rechte, geoffenbarte, denn sonst bedurft' es keiner Offenbarung: ihm steht gegenüber der Vermittelnde, der die Offenbarung giebt. Wir wollen dies Verhältniss an einem Ereigniss deutlich machen: Abraham wurde von Gott

(Elohim) versucht, er solle auf Moriah seinen Sohn opfern. Schon an sich ist es unbegreiflich, wie Gott in ein so unmittelbares Verhältniss zu einem Menschen zu treten könne, dass er zu ihm spreche, wie ein Mensch zum andern; aber auch die, welche alles in der h. Schr. glauben, finden nöthig zu erklären, wie derselbe Gott, der den alten Fluch auf den Blutverguss gelegt, von einem fromen Manne das unnatürliche Verbrechen verlangt☓. Wir müssten alle historische Wahrscheinlichkeit leugnen, wenn wir nicht annähmen, das Princip welches Abraham hiezu aufforderte, sei nicht wesentlich verschieden von dem, welches die ihm gleichzeit. verwandten Völker anerkannten, und dem sie dergl Opfer brachten. Für sich allein ist jenes den Abraham sollicitirende Princip allerdings das ungöttliche, ja widergöttliche; aber es wirkt ja nicht allein;

denn so wie Abraham die Hand ausstreckt, kommt der Engel Jehovah, der ihn davon abhält. Dies läßt sich schwerlich anders ableiten; als: der אֱלֹהִים ist Substanz des Bewusstseins; der מַלְאַךְ יְהֹוָה ist Offenbarung, Erscheinung des Jehovah, den er fortwährend als Substanz voraussetzt; dieser ist nicht selbst der wahre Gott, denn er setzt den אֱלֹהִים stets voraus; jeder für sich ist nicht der wahre Gott; der Engel des Herrn hebt den Elohim, insofern er falsch ist, wieder auf: sie ergänzen sich beide.

מַלְאָךְ

(Indem nun, nicht wie im mytholog. Processe, auf natürlichem Wege, sondern durch unmittelbares hervorbringen im Bewustsein die natürliche Potenz wirkte, so ist das alte Test. nun dadurch vom Heidenthum unterschieden, dass es ein unmittelbares Verhältniss dieser Potenz zum Menschen, nicht ein bloss natürlich wirkendes enthält.)

Die alttestamentl. Verfassung beruht also auf Anerkennung jenes auch im Heidenthum bestehenden Realen Princips: gerade darum aber ist

das alte Testam. gerade die Zeit der Offenbarung, und Christus ist das Ende der Offenbarung, hebt sie auf und ist mehr als Offenbarung. Setzen wir als die 3 grossen Formen der Religionen, Heidenthum, Judenthum, und Christenthum, so können wir sagen, das Judenthum sei die durchbrechende Offenbarung, das Christenthum die durchgebrochne.

Doch ist ein Unterschied zwischen dem Juden-Gott, und dem HeidenGott. Dieser reale Gott, der keinen andern neben sich duldet, ist, wie oben beim Sabismus gezeigt ist, ein rein geistiger Gott. Daher war es das erste Gebot die Einheit und Geistigkeit des Gottes, als wichtigstes Dogma. (Strabo: Moses sprach und lehrte, die Aegypter hätten Unrecht die Apis und Thiere, auch die Libyer, die leblose Dinge, und die Hellenen die menschengestalte Götter verehrten: nur der sei Gott, den wir als Himmel, Natur

Weltgeist sähen, und ihm ~~einen~~ sollte Tempel
weihten) . —
In Folge des Fortschreitens hatte sich den
Abrahamiden dieser Gott als ein ausschliess-
licher eingelebt (denn sie waren ja eben
nicht ausgeschlossen vom allgemeinen My-
tholog. Processe) und in Aegypten ihr No-
madenleben beibehaltend, war den Pharao-
nen das Geschlecht der Kinder Israel
ein Gräuel; weshalb man dieselben zur dallein
geachteten Lebensweise – Acker- und Städte-
bau – anzutreiben begann. Plutarch, de Iside
& Osiride meint, die jüdische Religion sei
vom vertriebenen, fliehenden Typhon (der
von Osiris vertrieben war) gestiftet worden.
Sieben Tage floh Typhon, am siebenten ruh-
te er; deshalb der Sabbath. Auch Tacitus
erwähnt die sieben Tage der Flucht des Typhon,
und dessen Zusammenhang mit der Religion
der Judaeer. Auch ein Prophet, Amos, hat eine
Stelle

wo Jehovah sagt: habt ihr mir die vierzig Jahre, die ihr in der Wüste wart, Opfer gebracht? ihr trugt den Moloch und Kion(?) und dientet ihm. Es ist ausgemacht dass (Kion?) Saturn war. – Und wenn Jehovah sagt: ihr habt eure Söhne und Töchter geopfert, welches ich doch nie geboten, noch in meinen Sinn genommen habe; – so setzt das voraus dass die Kinder Israel es als ein göttliches Gebot angesehen haben. Ferner segnet Gott nachher den Abraham, weil er sein Gebot gehalten, und gehorsam den Isaak dargebracht habe.

Viele Theologen wollen in dem Engel Jehovahs unmittelbar die 2te göttliche Persönlichkeit sehen. Zwar er ist die zweite Potenz, die eigentliche Ursache der Offenbarung, die auch Ursach der Erscheinung des Jehovah in dem B des Bewusstseins ist. Aber die 2te Potenz ist nur Ursach der Erscheinung, nicht Erscheinung selbst; es ist das B im Bewusstsein, was durch die 2te Potenz zum Erscheinungsmedium gemacht wird. Immer macht die eine Potenz die folgende

zu ihrem Aussprecher. Wie im alten Testament der Vater vom Sohn, der Sohn vom Geist weissagt, so ist die Urpotenz selbst der Urgott, der im Bewustsein nicht aufgehoben werden kann.

Die Urpotenz ist das Organ der zweiten Potenz und dadurch auch des wahren Gottes, der auch im alten Test. ein zukünftiger ist, der nur verkündigt wird. Sein Name „er wird sein" deutet auch auf die Zukunft. Ich werde sein, der ich sein werde. Der Inhalt der ältesten Religion ist eine Religion der Zukunft nicht der Gegenwart. Im Buche wird die erste Potenz zum Gegenstand der 3ten; die 3te weissagt von der zweiten, behandelt sie als Gegenstand. An dem Fortrücken des Begriffs Malach Jehovah hat man ein weit sichereres Merkmal für das Alter der Bücher, als an äussern Zeichen

Dies Fortschreiten der Potenzen ist ein erstaunenswerther Schlüssel für vieles alttestamentliche. Ist schon in den mythologischen Vorstellungen Wahrheit, so ist eine ganz andre in den alttestamentlichen, denen die mytholog. bloss zur Materie

geworden sind. Sie sind darum weit realer und
concreter als die mythologischen.

Die weitere Auseinandersetzung verbietet
leider Mangel an Zeit. Die Offenbarung des
alten Test.: hat Grund und unmittelbare Vo-
raussetzung mit dem Heidenthum gemein.
Dadurch allein erklärt sich das offenbar heidnis[che]
mancher mosaïschen Institutionen, das man
sich nicht zu verbergen suchen sondern an-
erkennen muss. Es kann nicht die Absicht sein,
den Mosaïschen Kultus in seinen Einzelheiten zu
verfolgen; es genügt, wenn einzelne dieser räth-
selhaften Gebräuche erläutert werden, die da zei-
gen, dass die blosse Offenbarung den Grund des
Heidnischen nicht schlechthin aufheben kann.
Dass mehreres, genau mit dem Heidnischen über-
einstimmendes sich findet, ist bekannt, z. B. die
Beschneidung war keine eigentl. mosaïsche In-
stitution, aber doch von Moses bestätigt, und
zum unerlässlichen Gesetz gemacht. Sie ist
ein Gebrauch vieler, in Bezug auf den mythol.
Process ältester Völker. Indem sie dem Abra-

ham befohlen wird, wird die Beschneidung als
etwas bekanntes vorausgesetzt. Und wie können
sen sonst auch Jacobs Söhne sagen: es gereiche
ihnen zur Schande, ihre Schwester einem Unbe-
schnittenen zu geben. Die Beschneidung war
vor Abraham, durch das natürliche Prin-
cip; und das höhere Princip hat sie gut
geheissen, wie sie manches andre verdorben hat.
Der medicin: Nutzen ist so unbedeutend und pun-
ctuell dass man von ihm den allgemeinen Ge-
brauch nicht herleiten kann. Es muss also
eine relative Bedeutung vorhanden sein.
Spenser hat schon das richtige gesehn, „die
Einsetzung hatte Bezug auf die Phallos gebräuche."
In den Fragmenten des Sanchoniathon wird
die Beschneidung vom Chronos hergeleitet. Am
wahrscheinlichsten bezieht sie sich auf die
Entmannung des Uranos, des früher herrschenden
Princips, als Symbol seiner Entkräftung.
Dass mythologische Vorstellungen in mimi-
schen Handlungen ausgedrückt wurden, lässt
sich durch schlagende Beweise nachweisen.
(s. Philosophie der Mythologie.) Diese Vorstellung
dass die Beschneidung die Beschränkung des wil-
desten

ältesten Princips ist, ist um so wahrscheinlichen, als im mosaischen Gesetz dieselbe als etwas moralisches ausgelegt, als Reinigung des Herzens dargestellt wird.

Auffallend nach unsern Begriffen sind sodann die Verbote gewisser Speisen, und die Eintheilung der Thiere in reine und unreine. Eine Naturgeschichte, die ihr verschiednes Verhältniss zu dem Princip der Natur selbst erforschte, könnte vielleicht Aufschluss geben. Unter den Säugethieren, ist keins mit einem allgemeinen Banne belegt als das Schwein. Die Priester der (Urania) komenischen Göttin durften kein Schweinefleisch essen; - und jedenfall eine Bestimmung, viel älter als Moses. Sodann die Stiftshütte, der analoges in den aegyptischen Tempeln gefunden wird. Die Bundeslade erinnert an die heiligen Kisten im Heidenthum. Von Opfern erinnern wir zuerst an das Opfer der röthlichen Kuh, durch welch* die gereinigt werden sollten, die sich mit einem Todten verunreinigt hatten. Die rothe Farbe ist die des Typhon. Plutarch

bemerkt, dass man dabei die äusserste Sorgfalt beobachtete. Die Kuh wurde vom 2ten Priester geschlachtet, nicht im Lager, sondern draussen im Felde. Sie musste mit allem verbrannt werden. Der Priester wurde auch unrein und musste seine Kleider waschen.

Selbst solche superstitiöse Elemente beweisen nichts gegen die Gottheit. Vielmehr wenn sie von diesen realen Momenten nichts enthält, könnte sie keine geoffenbarte sein.

Ebenso am grossen Versöhnungstage. Die Sühnungsböcke der freigelassenen wurden mit der Sünde symbolisch belastet, und nicht getödtet. Assasel muss eine Person sein, kein Ort; er ist eine dem Jehovah entgegenstehende Persönlichkeit, wenn auch nicht der Teufel, dessen Wohnung die Wüste ist. Er ist „as "Macht und assal" verschwinden, also „dahingeschwundene Macht. Man sieht hier ganz deutlich die Spur eines mytholog Verhältnisses. Die Wüste ist in späterer Zeit der Sitz alles Schreckens. Dorthin setzten auch die Imagination die T nischen Wesen, denen ein Theil des Volkes göttische Opfer brachte. Darum durften die

Israëliten nicht im Freien sondern vor dem heil: Zelte opfern. Jehovah war ein persönlicher nicht allgemeiner Gott; kein namenloser, sondern der einen Namen hat und sich an einem bestimmten Orte verehren liess.

Der Bock wurde frei und lebendig entlassen, um die Sünde des Volks in die Wüste zu tragen. Azazel ist dadurch als Wesen der Vergangenheit zu betrachten.

Die alten Naturgottheiten, die mit Sehnsucht noch immer begehrten als in einer Zeit herrschend, wo noch keine Gesetze waren, hatten noch lange heilige, ihnen geweihte Heerden, die frei und unbehütet weideten. (Plutarch vit. Lucull. erzählt von den jenseit des Euphrat the weidenden heiligen Stierheerden), ferner die bekannten Heerden des Ἥλιος auf Sicilien, die des Odysseus Gefährten schlachteten; ferner Sueton, der von erzählt, dass Caesar beim Übergang über den Rubicon eine Heerde Rosse weihte und

frei liess. Dieser alte Gebrauch, gezähmte Thiere der alten jetzt unbekannten ~~G~~ Naturgottheit zu weihen, findet einen Anklang auch in unserer Zeit in der alten Sitte, wo bei der Krönung der französ. Könige eine Menge Vögel freigelassen wurden.

Dies offenbar superstitiöse, zugleich irrationale, und doch so streng gebotne des Jüdischen Systems hat viele Denker gemacht; zwei Erklärungen haben wir davon; die eine von Spencer, nach der sich Gott zur Denkweise der Israëliten herabgelassen hätte, und dann die sog. typische Erklärung, nach der diese Gebräuche alle nur Vorbilder für Christum wären, und keine Bedeutung für sich selbst hätten.

Was das Spencersche Erklärungssystem betrifft, so lässt es sich in der Art wie er es durchführte allerdings nicht vertheidigen. Aber ~~di~~ auch die typische Erklärung ist viel zu ~~eigent~~ einseitig. Das Judenthum

ist nicht allein Vorbild für das Christenthum; auch das Heidenthum ist Vorbild; ja das eigentlich typische im Judenthum ist eben heidnisch. Man vergisst ganz, dass die Offenbarung immer schon eine Substanz im Bewusstsein voraussetzt.

Die Israëliten hatten alle Stufen des mythologischen Processes durchgemacht; der Hang zum Polytheismus, der ihnen so oft vorgeworfen wurde, ist keineswegs bloss im roheren Theil des Volks, im Gegentheil in den Gebildeten herrschte es, in den Königen; wenn der Polytheismus nicht eine auf Fortschritt und weitere Entwickelung beruhende Religion ist, wie kann man dann begreifen, dass ein solcher Weiser, wie Salomo, zu ihr sich endlich bekehrte. – Ganz anders ist die Sünde der Jerobeamschen Abgötterei, der aus politischen Gründen, – um sein Volk vom Opfer in Jerusalems Tempel abzuhalten, – den Monotheismus abschaffen.

Der König Jehu eifert gegen Jehu, Baal, und nennt sich einen Eiferer für Jehovah; dabei heisst es aber von der Sünde Jerobeams habe er nicht gelassen.
Der Hang zur Abgötterei hört auf einmal auf nach der Babylonischen Gefangenschaft. Man erklärt dies aus dem Zusamenleben mit den Persern, die schon längst einen geistigen Gott verehrten. Wir machen darauf aufmerksam, wie diese Erscheinung gerade in die Zeit fiel, wo der Polytheismus beendet und entwickelt war. Der Mozaïsmus ist, weit entfernt, eine Negation des Heidenthums zu sein, vielmehr ein Beweis für die Realität desselben. Die Anordnungen Mosis geben nur directive Bestimmungen für die Opfer; in den prophetischen Büchern (die sich zum Gesetze so verhalten, wie die griech: Mysterien zum allgem: Polytheismus) weist Jehovah die Opfer gerade zu ab. – Das typische ist nicht

absichtlich hineingelegt, was zu den kleinlichsten Auslegungen Anlass giebt. Wo ein bestimmtes Ziel da ist, da finden sich in dem wohlgeordneten Organismus der Welt und Natur überall Analogien und Fingerzeige; denke man an das Zusammenleben der Bienen, das man mit Recht einen Staat nennt. So, und nur in diesem Sinne sind die Opfer Vorbilder, Schatten des grossen einmaligen Opfers; unmittelbare Opf. Vorbilder freilich nur im alt. Test.; mittelbare auch schon im Heidenthum. Der Apostel (Gal.) weist dem Judenthum in Beziehung zum Christenthum keine grössere Realität zu, als dem Heidenthum „zu der Zeit, da ihr Gott nicht kanntet, dientet ihr den falschen; nun ihr aber ihn erkennet, wendet ihr euch wieder zu jenen (jüdischen) ἀσθενῆ στοιχεῖα τοῦ κόσμου.

Es wäre hier wohl der Ort für die Frage warum von allen Völkern denn gerade das Jüdische zum Träger der Offenbarung gewählt wurde. Geschichtlich lässt sich dies zwar von den persönlichen Verdiensten seiner Vorväter herleitet; mehr aber erhellt es, dass es weniger als irgend ein Volk geschickt war, eine eigne Geschichte in der umgebenden Welt zu haben; so war es denn zum Träger der göttlichen Geschichte gestellt. So schlaff und weich waren, dass sie trotz der unzweideutigsten Befehle Gottes das verheissne Land, in das sie bereits gekommen waren, doch nicht vollkommen einnahmen, sondern mit den Heiden zusammenlebten. Sie waren am wenigsten geeignet einen grossen bedeutenden ~~A~~ Staat zu gründen. Sie unterlagen immer den Verführungen der abgöttischen Völker, und übten selbst keine Wirkung auf sie.

Dies Volk hat den vermeintlichen Vorzug schwer gebüsst. Das Judenthum war nichts positives nur ein verborgnes potentielles Christenthum.

In den Juden war das Kosmische zur Hülle des künftigen übernatürlichen geworden, und dadurch geheiligt; um so schwerer vermochten sie sich nun zur Wahrheit selbst zu bekennen. Mit Wehmuth spricht der Apostel: Ich wünschte ein Anathema zu sein für meine Brüder, deren Väter auch sind die Väter Christi.

Allerdings war Christus mehr für die Heiden als für die Juden. Sie erkannten dies und betrachteten es mit Neid; sie sahen das Heidenthum nur als eine Emanation des Judenthums, und das Christenthum nur als eine Modification. Indem die Juden den Übergang zum Christenthum sahen und versäumten, schlossen sich sie sich vom allgemeinen Processe aus, und mussten aufhören ein Volk zu sein; wie die Hülse aufhört, wenn ihr Zweck, der Kern, gereift und fertig ist, wie sie verweht und vergeht, so wurde das jüdische Volk verweht und zerstreut, und haben keine eigne Geschichte mehr. extorres et exules. Eine allgemeine Bekehrung der Juden zum Theismus und

zur blossen Vernunftreligion lässt sich
schwerlich erwarten. Sie werden ein mal
wieder aufgenommen werden, und sind noch
das vorbehaltne Volk; sie werden das letzte
Volk sein, denn die alten Verheissungen
lügen nicht. Und ~~ob~~ so bewährt sich ~~hier~~
wieder die göttliche Ironie: die ersten wer-
den die letzten sein. – Zeit aber wär es,
die barbarische Grausamkeit gegen dies
Volk ~~noch~~ aufzuheben.

Jetzt sind wir auf die Zeit der wirkli-
chen Erscheinung dieser vermittelnden
Persönlichkeit vorbereitet.

Die Zeit war eine vorausbestimmte; es heisst: „als die
Zeit erfüllet war". Es musste alles geschehen
sein, was nur äusserlich geschehen konnte. Das
entgegengesetzte Princip äusserlich zu überwin-
den, bedurfte es keiner persönlichen Erscheinung,
sondern das konnte durch die natürliche Potenz
bewirkt werden. Das erklärte Ende des mytho-
logischen Processes war mit dem Römerthum;
die vollkomne Indifferenz gegen diesen Process
stellt das römische Bewusstsein dar, das selbst
keinen Moment repraesentirt: alles aber, was
nicht mehr fortschreitet, tritt in die Vergangen-
heit

zurück. So erweckte das Römerthum wieder jene alt-orientalische Religion. Ein allgemeines Gefühl war verbreitet, dass etwas ganz neues kommen müsse; die Welt war still, und harrte der Dinge, die kommen sollten. Das Christenthum war unmerklich im Schoosse des Römerthums entstanden, und hatte Anfangs nichts geändert.

Juden= und Heidenthum war äusserlich durch das Weltreich der Römer aufgehoben; dieses Reich war der Boden, auf dem das göttliche Reich gepflanzt werden sollte. Die Zeit war da.

„Da sandte Gott seinen Sohn" d.h. Christus wurde nun offenbar, d.h. er wurde Mensch.

Die Menschwerdung Christi wird allgemein als ein unerforschliches Geheimniss angesehn, über welches ein Versuch wissenschaftlichen Aufschlusses Vermessenheit sein würde. Bedenken wir aber wieviel schon von der Wissenschaft aufgedeckt worden; ferner, dass das was von Menschen gilt, – non omnia possumus omnes, –

auch von Zeiten wahr ist, so werden wir uns auch vor diesem Falle nicht geradezu abschrekken lassen.

Man hat von jeher theils Fragen abgewiesen, theils die Klage zu beschwichtigen gesucht, dadurch, dass man anführte, auch in der Natur seien für uns undurchdringliche Geheimnisse. Hiebei ist aber übersehen, dass man ganz disparates mit einander vergleicht, - geistiges und natürliches. In der Natur selbst könnte ein Princip sein, welches wir nicht erforschen könten; angenommen z. B. die allgemeine Schwere sei die erste negative Bedingung alles materiellen Seins, so versteht sich von selbst, dass man die Schwere nicht auf die Art erklären könne wie die materiellen Dinge. Indem wir dies einsehen, ist die Schwere begriffen als sinnlich nicht erkennbar. Jenes allgemeine Princip der Natur kann nur gewusst werden, indem es eigentlich nicht gewusst wird. Entweder denken wir es in seiner absoluten Blosheit, und dann ist es das seiner Natur nach nicht zu sehende; und ist es durch jene Eigenschaften zugedeckt, so ist es nur sichtbar, inwiefern es nicht gesehen wird. In sofern ist der ganze Character der Natur ein unsichtbar - sichtbarer. Hier sind unaufhebliche

Verborgenheiten begreiflich: aber nun darf man hievon keinen Schluss machen auf das Reich des Gedankens. Sagen wir z. B. die Entstehung der organischen Wesen sei nicht bekannt, so meinen wir damit nicht, dass wir nichts davon sehen könnten; denn die Weise der Vorgänge kennen wir. Wir wissen wenigstens „was" vorgeht, wenn wir auch nicht die ganze Verkettung der wirkenden Ursachen durchschauen können. Hier handelt es sich von dem Factum der freiwilligen Menschwerdung Christi; könnten wir nun damit keinen Gedanken verknüpfen, so hatten wir an dem Factum gar nichts. Denn um es dran zu haben, müssen wir es uns denken können.
Man kann sich also der Forderung nicht entziehen, anzugeben, welche Gedanken man mit Menschwerdung Christi zu verbinden habe. Gesetzt auch es müsste zweifelhaft bleiben, ob sich über die Menschwerdung etwas bestimmen liesse, so müste doch zu sagen sein, wie sie nicht bestimmt werden könnte. Schon dies ist ein grosser Schritt zu ihrer endlichen Bestimmung.
Eine gewöhnliche Vorstellung ist: der Mensch

Jesus ist durch unmittelbare göttliche Allmacht geschaffen. Mit diesem Menschen habe sich dann die höhere Natur aufs innigste und vollkommenste verbunden, so dass man sagen könne: Dieselbe Person sei Gott und Mensch. Man war genöthigt, sich so auszudrücken: es habe die göttliche Persönlichkeit eine menschliche Natur angezogen, um zu verhindern, dass die Gottheit eine Verwandlung erlitte. Man dürfte die Sache nicht so vorstellen, als ginge die Gottheit in die Menschheit über, sondern zur reinen Gottheit kam etwas hinzu: videndum erat, ne . . divinitus mutata fuisse videatur, sed simpliciter aliquid accessisset. Wenn ~~a zu~~ a zu b wird, so muss man sagen, dass a sich verändert; kommt b zu a hinzu, so dass a + b entsteht, so folgt nicht nothwendig, dass a in sich verändert worden ist, es hat nur ein neues Verhältniss eingegangen.

Diese Schwierigkeit fällt aber völlig hinweg. Wir haben eine Praeexistenz des Sohnes im eigentlichen Sinne begründet, denn das des Sohnes kann nur uneigentlicher Weise eine Praeexistenz genannt werden. Allein wir haben jene Persönlichkeit in einem wirklich frühern Zustand gesehn; nicht durch eigne Bewegung sondern ohne ihr Zuthun, durch

Wirkung des Menschen, im Zustand der Aussergöttlichkeit, der μορφὴ θεοῦ Und von diesem wird gesagt: er habe sich entäussert und sei Mensch geworden. Er entäusserte sich der μορφὴ θεοῦ, jenes sehr bestimmten, empirischen Zustandes. Er entäusserte sich seines aussergöttlichen Seins als eines göttlichen. Die Menschwerdung selbst erscheint nur als höchster Act seiner wahren Göttlichkeit, der in ihm fortdauernden göttlichen Persönlichkeit. Hiemit geschieht, dass in dem Menschgewordenen die ursprüngliche Gottheit aufs leuchtendste hell und offenbar geworden ist. (S. Johann. Ev.) Hätte er in der Menschwerdung seiner wahren Göttlichkeit sich entäussert, so konnte sie nicht, wie Joh. sagt, in dem Menschgewordenen sichtbar sein. Dem Apostel ist es nun aber gerade die Gottheit die in dem Menschgewordnen sichtbar ist. Die Menschwerdung können wir also ganz eigentlich nehmen, ohne zwei Handlungen vorauszusetzen, 1. die Handlung der Allmacht, die den Jesus schafft. 2. Die besondere

Handlung der zweiten Potenz, wodurch sie diesen Menschen gleich im Werden mit sich vereinigt. Dabei könnte man nie sagen, der λόγος selbst sei Fleisch geworden.

Das Wahre muss einfach und verständlich sein, nicht verwickelt, wie dieses. Die Theologen sagen, die menschliche Natur habe nie abgesondert vom λόγος existirt. Damit ist die Priorität der Zeit nach, nicht aber der Natur nach aufgehoben. Erst muss der Körper da sein, ehe sich der λόγος mit ihm verbinden kann. Die Entstehung des Menschen Jesus wäre dann von dem Willen des λόγος nicht moralisch, aber physisch unabhängig gewesen. Der Mensch Jesus wäre dann gelegentlich des Wollens des λόγος entstanden; aber der Apostel sagt: er hat sich selbst entäussert. Ist dies wahr so muss die menschliche Natur Christi das reine Resultat dieser Kenosis selbst sein. Dieser actus, in dem sich der λόγος , nicht der wahren Gottheit entäussert, sondern der μορφὴ θεοῦ, muss die Menschheit Christi als unmittelbares Erzeugniss haben.

Der Mensch Jesus ist also nicht durch einen

besondern Act

der göttlichen Allmacht, sondern durch den Act der Entäusserung selbst entstanden. S. auch. 2. Cor. 8, 9.
Arm wird jemand nur, wenn er sich seines Reichthums wirklich begiebt, nicht, wenn er ihn nur verbirgt (non utitur). Es ist also eine wirkliche Entäusserung, nicht der Gottheit, sondern der μορφὴ θεοῦ; der λόγος entäussert sich seiner Unabhängigkeit, seines aussergöttlich, göttlich-herrlichen Seins. Die gewöhnliche Theorie muss freilich die κένωσις nur als einen non-usus erklären; es ist aber die Entäusserung eine Entschlagung der unwesentlichen, zufälligen μορφὴ θεοῦ, deren Christus sich hätte bemächtigen, und sie geltend machen können. „Ein jeglicher sei gesinnt, wie Jesus Christus auch war".
Wenn die höhere Allmacht sich nur mit dem Menschen verband, so blieb doch die höhere Natur was sie war, sie verband sich nur mit etwas neuem; aber sie ward nicht Fleisch. Es heisst: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο. Es wird hier gar keine andre Natur des λόγος vorausgesetzt; er ist sich selbst genug; er bedarf nicht

einer besondern Allmacht, die ihm einen Menschen macht, und zutheilt. Wahre Identität des Subjects wird nur sein, wenn das was die Göttlichkeit Christi ist, selbst Ursache der Menschheit ist ;. Dagegen, nach der gewöhnlichen Theorie, man die Einheit nur durch Aufhebung der eignen Persönlichkeit jenes geschaffnen, dem λόγος überlassenen Menschen erklären kann, eine ganz gewaltsame, und undenkbare Handlung. Der λόγος setzt sein aussergöttliches Sein zu einem menschlichen Sein herab; ~~Sein~~ dies Sein hat gar keinen andern Stoff und Ursach, als den Willen des λόγος. Die gewöhnliche Theorie komt in grosse Verlegenheit, wenn sie sagen soll: welches denn das eigentliche Subject der Erniedrigung sei, die Menschheit oder die Gottheit? denn der Mensch kann's nicht sein, der ist ja schon erniedrigt; noch weniger die Gottheit, die ihrer Natur nach keine Veränderung und Erniedrigung leiden kann. Es muss also das Subject der Erniedrigung etwas mittleres sein: das aussergöttliche Sein der 2ten Potenz. Nur im Verhältniss zu dem, unabhängig von ihr entstandnen Sein wird sie Mensch; in sich

bleibt sie Gottheit. Die Sonne, wenn eine Wolke vor sie tritt, wird nicht, wie man gewöhnlich sagt, verdunkelt, sondern verdeckt; ebenso ist nicht Christi Gottheit durch seine Menschwerdung verdunkelt, nach der gewöhnlichen Theorie; denn er selbst sagt: wer mich sieht, sieht den Vater. Obgleich Johannes sagt, der λόγος war Gott, was eine spätere Veränderung andeutet, und Paulus: ἐφανερώθη, meint die gewöhnliche Theorie Christus sei vor der Menschwerdung nur reine Gottheit; und da sie keine Veränderung derselben zugeben, geben sie auch keine eigentl. Menschheit zu. ἐγένετο wird also uneigentl. verstanden.

Nach unserer Ansicht ist das Subject der Erniedrigung der λόγος selbst; er hat sich nicht mit einem Menschen verbunden, sondern es hat nun keine Schwierigkeit, einen wirklichen Übergang dieses Subjects in das concrete, menschliche Sein zu begreifen. Eben das Subject, was bisher ἐν μορφῇ θεοῦ, und vor der Katastrophe θεός war, was nun Knechtsgestalt angenommen hat, hat natürlich aufgehört, ἐν μορφῇ θεοῦ zu sein, aber nicht aufgehört, θεός

zu sein; sondern im Gegentheil wird es nun erst wahrer Gott. Das unmittelbare Subject der Menschwerdung ist uns nicht der λόγος als Gott, sondern als aussergöttlicher; deshalb aber ist die Einheit der Menschwerdung bei uns natürlich, nicht gewaltsam. Jenes Subject, das ἐν μορφῇ θεοῦ war, hominem se fecit; aber weil es nur vermöge seiner Einheit mit dem Vater, Mensch ward, erscheint es nun, als das vom Himel stamende Subject; es wird nun das Göttliche gerade in der Menschheit gesehn, statt in ihr aufzuhören: derselbe, der nun Mensch ward, hat sich gerade dadurch als Gott bewiesen; denn nur das ist Mensch, was in ihm Gott, Einheit mit dem Vater ist.

Was aber den Ausdruck: „Menschwerdung Gottes" betrifft, so ist sie Ungelehrten verzeihlich; leider aber haben auch gelehrte Theologen sich ihrer bedient. Nicht „Gott" ist Mensch geworden, sondern eine der göttlichen Persönlichkeiten.

Die Identität zwischen dem göttlichen und menschlichen ist also nicht substantiell sondern

persönlich; die Veränderung geht nur das Substantielle, die μορφὴ τοῦ an; die Menschwerdung ist also nicht ein Anderswerden, nur ein Sichtbar-werden; nicht die Menschwerdung ist Hülle der Christi, sondern umgekehrt, Christus war vor der Menschwerdung verhüllt, und seine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes wird nun offenbart."

Nun können wir mit Sicherheit übergehn zur Erklärung der Menschwerdung. Zwei Seiten kommen hier in Betracht: die sittliche fragt: was wird mit der Menschwerdung eigentlich gewollt? Vor allem will ich hier einschärfen, dass ~~dem~~ der λόγος nicht die Aussergöttlichkeit selbst auf~~giebt~~ ~~zugeben~~; sondern sie giebt ihr aussergöttliches Sein nur als ein göttliches auf. Denn, da sie sich nicht in den aussergöttlichen Zustand gesetzt hat, kann sie ihn auch nicht aufheben; und könnte sie es, so wäre eine Zurücksetzen in statum quo ganz wider alles Fortschreiten. Sie ent-

äussert sich also nur der μορφὴ θεοῦ. Was ist aber nun der Grund davon? Hierauf kann ich nach allen vorigen Auseinandersetzungen kurz antworten: auch im Heidenthum wirkte die vermittelnde Potenz, zwar nur äusserlich die dem Menschen feindliche Potenz bekämpfend, wie eine Heilart die nur die Symptome der Krankheit stets bekämpft, die Grundkrankheit selbst aber unberührt lässt. Jenes äussere Princip war der Grund der Trennung des Menschen von Gott, und dem Menschen zur Strafe aufgelegt; es hätte nichts geholfen, das Princip aufzuheben, denn der Unwille des Vaters lastete auf dem Menschen. Der Mensch konnte diesen Unwillen nicht versöhnen; Willen kann nur durch Willen überwunden werden. Es war eine moralische Überwindung des Willens nothwendig, die von der vermittelnden Potenz unternommen werden musste.

denn auch die freiwilligste Submission ~~Gott~~ des Menschen – abgesehn dass sie gar nicht denkbar ist, denn der Mensch hatte gar keinen Zugang mehr zu Gott – wäre keine freiwillige mehr gewesen. Nur die vermittelnde Potenz die ihr aussergöttliches Sein ohne ihre Schuld hatte, konnte dasselbe freiwillig aufgeben; sie konnte für sich sein, war ganz frei gegen Gott; ja, sie musste erst zur völligen Herrlichkeit gelangt sein, um als Vertreter des menschl. Bewusstseins aufzutreten. Aber diese Herrschaft über das äusserliche Princip war im mythologischen Processe nur erlangt; der letzte Act war nun, diese Herrschaft über das äusserliche Princip in ihrer Aussergöttlichkeit aufzuheben; dazu konnte sie nicht unmittelbar gelangen, nur durch die Menschwerdung ist es möglich. Hier freilich ist ~~die~~ ein Wunder; das Wunder der schlechthin übernatürlichen, göttlichen Gesinnung. Nun ist das grosse, erhabene Opfer natürlich.

2. Physische Seite der Menschwerdung.

Ein Wunder also ist allerdings die Menschwerdung,

ein Wunder der absolut göttlichen Gesinnung, aber nachdem die Gesinnung angenommen, verhindert nichts das Ausführen gewissermaassen natürlich, d. i. nicht gemein natürlich, zu denken; nämlich der höhern Natur gemäss, von der die Rede ist.

Gäbe es für den Übergang der Potenz ins Menschliche keinen Übergang, so hätten wir ein Wunder, grösser als ~~die~~ in den Ovidschen Metamorphosen; wir können wenigstens die Region bezeichnen, in der der Schlüssel zur Vermittlung liegt.

Gleichwie der freie Wille der vermittelnden Persönlichkeit die einzige Ursache der Menschwerdung ist, eben so muss sie auch die materielle Möglichkeit der Menschwerdung allein in sich selbst haben. Sie ist sich selbst der Stoff, wie sie sich die Ursach ist. „Er hat sich selbst der göttlichen Gestalt entäussert." – Die vermittelnde Potenz hat sich selbst, nicht ihr eigentliches Selbst, sondern ihr aussergöttliches Sein, zum Stoff gemacht.

Freilich kann hier nicht alles auseinander gesetzt, und es muss vorausgesetzt werden, dass

Materialität und Imaterialität, Seiendes und nicht-Seiendes, nicht absolut entgegengesetzt seien, dass ebendesshalb das, was sich gegen ein anderes als Seiendes verhält, sich relativ als materielles, oder nicht seiendes, nämlich gegen ein höheres, verhalten müsse. Eine Materialisirung des Imateriellen kann imer nur in Beziehung auf ein höheres geschehn, das dadurch zur Existenz komt. Was einmal imateriell ist, kann nur gegen ein höheres materiell werden. (Siehe h. d. Mythol.) Das ausschliessende Princip ist nicht etwa ein materielles, sondern in seiner Art imateriell; aber eben dieses Princip B nimt in einem gewissen Moment gegen A" ein materielles Verhältniss an, und materialisirt sich in diesem, (in der Urania) Wie jenes Princip des Anfangs sich gegen die höhere Potenz materialisirt, so kann auch die höhere Potenz selbst gegen eine noch höhere, a" sich materialisiren (a''' ist = Geist) d. h. sie kann nun eben so diesem ihr Sein unterordnen, in passiven

Zustand setzen, wie das erste Princip sich gegen sie in leidenden Zustand setzte.

Wie jenes Princip des Anfangs sich zum ὑποκεί-μενον des concreten machen konnte, so konnte diese höhere, deren Sein an sich herrlich war, gegen ein noch höheres dieses Sein entherrlichen, und relativ zum Stoff herabsetzen. Ohne Bezug auf ein höheres wäre die Materialisirung nicht möglich. Dieses höhere ist die dritte Potenz, die bis jetzt, so lange die Spannung dauert, auch von der zweiten Potenz ausgeschlossen war; aber eben dadurch, dass die zweite die Spannung durch Unterordnung aufhebt, macht sie der dritten möglich, sich in der Folge mit ihr zu verbinden, und mit ihr zu identificiren. Da wir in jener ersten Katabole * als die äussere Erscheinung des Erlöschens das Wasser sehen, so ist das Wasser, in welches Christus untergetaucht, und gleichsam begraben wird, das äussere Zeichen der iñerlichen Materialisirung, wodurch die substantielle Natur Christi dem heil: Geiste sich zugänglich macht. Der erste Grund der Menschwerdung

ist also der: die 2te Potenz materialisirt sich gegen die höhere (d.h. das natürliche, die Substanz der Persönlichkeit, nicht die Persönlichkeit selbst). Man kann hieraus sehen, wie nothwendig es ist, jene Persönlichkeit nicht nur als Persönlichkeit, sondern auch als natürliche Potenz zu bestimmen.

Mit der blossen Materialisirung war es noch nicht realisirt, und erst mit der angenommenen geschöpflichen Form ist sie der aussergöttlich-göttlichen Form ganz entkleidet. Materialisiren heisst: sie macht sich zum Stoff des höchsten organischen Processes. Da sie nun durch eigne Wirkung sich zum Stoff eines organischen Processes macht, (gegen die höhere Potenz) so steht es ihr frei, den Ort ihrer Materialisirung zu wählen, und dazu ein menschliches Wesen zu ersehn, Mensch zu werden, und somit ein Recht zu erlangen, ganz ausser Gott zu sein. Durch die Menschwerdung ist Christi aussergöttliches Sein erst ganz festgestellt. Wir sehen also, dass das Subject welches anfänglich

bei Gott war, durch welches alles gemacht ist, welches nach der Schöpfung ἐν μορφῇ θεοῦ und Herr des menschlichen Bewustseins war, dass dieses Subject, als die Zeit erfüllet war, als Mensch geboren wurde. Dies Ereigniss ist ein letztes, aber äusseres Ereigniss, dass nicht im Bewustsein des Menschen, sondern factisch vorgeht.

Früher zeigten wir, dass die Versöhnung im Heidenthum nur eine äussere war, eine subjective, weil sie nicht den wahren göttlichen Unwillen, sondern nur seine Folgen aufheben konnte, im Bewustsein. Hier konnte die Versöhnung also nur im Bewustsein vorgehn. Jetzt gilt es, den göttlichen Willen selbst, die Ursache, aufzuheben. Das konnte nur durch ein objectives Ereigniss geschehn. Was dort Fabel war, musste hier Wahrheit werden. Was die Heiden sich nur einbildeten, wurde hier wirklich. Eine solche Geschichte, wie die unsre, konnte nur durch ein solches Ereigniss geendet werden. Mit dieser Erscheinung ging jene ~~ext~~ estatische

Geschichte in die wirkliche Geschichte über; der Zustand des menschlichen Bewusstseins im Heidenthum war ein Zustand des Aussersichgesetztseins; dieser Zustand konnte nicht beendet werden, als durch ein Ereigniss, das transcendent war, das alle jene Facta der inneren Geschichte hatte, und doch eine gemeine historische Thatsache war. Hierdurch kam das Bewusstsein auf den Boden der Wirklichkeit zurück.

In einem ganz andern Sinne ist gesagt worden: die Apostel hätten die übernatürliche Empfängniss Christi erfunden, um das Christenthum den Heiden annehmlich zu machen. Hier wurde vergessen, dass die Erzählung der Empfängniss gerade im Matthäus, für die Hebräer geschrieben, vorkömt, und dass dadurch bei den Juden ebensoviel zu verlieren war. Die Lehre von dem menschgewordenen Sohn Gottes, der gekreuzigt war, war den Juden ein Aergerniss und den Heiden eine Thorheit.

Nichts ähnliches, sondern ein contrarium mit der Mythologie sollte auf die Heiden wirken.

Christus konnte der Gott der Heiden heissen als ἐν μορφῇ θεοῦ, aber nicht ἐν μορφῇ δού-λου, der zum Tode erniedrigte. Er war nun nicht mehr das dominirende im Heiden-thume.

Von μορφαῖς θεῶν ist bei den Hellenen viel die Rede (Socrates und Cicero). Der welcher sich in μορφῇ θεῶν befand, war darin als natürliche Potenz, Princip des Heidenthums. In dem sterbenden starb das ganze Heidenthum. Nach diesem Factum war das ganze Heidenthum Wahn und Unsinn. Mit Christi Geburt hat die Geschichte eine ganz andre Bedeutung erhalten.

Die physische Seite der Menschwendung beruht darauf, dass die zweite Potenz ihrem sub-stantiellen, von Gott unabhängigen Sein nach, gegen die dritte Potenz zum Stoff wird, um damit den Übergang zur völligen dieses Seins zu finden.

Das wesentliche ist das Verhältniss zur dritten

Potenz, gegen welche der Übergang zur Menschheit sich nur denken lässt. Zwei Evangelien sprechen von der Empfängniss Christi, dem Übergang zur Menschwerdung. Math. sagt: „was aus dir geb. ist, ist aus dem heiligen Geist"; er brauchts nicht sensu materiali, sondern potentiali; das in Maria geborene ist in Kraft des heil: Geistes geboren, so dass der heil: Geist es möglich machte. – Es ist in keinem Falle nöthig dass der Verfasser dasselbe gedacht hat, was wir verstehen; er verhält sich zum Theil noch wie das Bewusstsein in der Mythologie. — Die Wirkung des heil: Geistes ist also in keinem Falle so, als wäre Christus Sohn des heil: Geistes.

Man hüte sich ja bei Erklärung der Menschwerdung, dass man nicht auf eine Schöpfung des Menschen Jesu kommt.

Von da an, dass die vermittelnde Potenz relativ materiell, aber auf einer immateriellen Grundlage stehend wird, entsteht der Mensch Jesus durch bloss natürlichen Verlauf. Der heil: Geist wirkte nur οἰκονομικῶς unter der göttlichen Oeconomie

Nicht weniger sprechend sind die Ausdrücke des Lucas.

Immer muss man die Sache selbst, und ihre Auffassung unterscheiden; die Sache bleibt objectiv, wenn man auch in der Auffassung, die durch Zeit und Bewusstsein bestimmt wird, & subjectives sucht und findet. Das wesentliche ist: dass der λόγος keines andern Stoffes bedurfte, als den er dadurch hatte, dass er in sich selbst ein von ihm selbst verschiedenes Sein hatte, dessen er sich entledigte, indem er es materialisirte, und einem weitern Process zur völligen Kreatisirung überliess.

Auf diesem Sein beruhte seine Unabhängigkeit von Gott; die selbst vom Vater unabhängige Herrlichkeit, und die eben er hat, der nun selbst freiwillig dieses Sein ins creatürlich-menschliche Sein herabsetzt. Indem der λόγος der Substanz nach sich entherrlicht, der μορφῇ θεοῦ sich beraubt, wird die wahre Herrlichkeit in ihm offenbar.

Der Vorgang ist nicht aus dem Princip der materiellen Welt zu erklären, aber ausserordentlich, wie er ist, ist er in der höhern Ordnung nicht unnatürlich, sondern begreiflich und natürlich.

Wir wollen nun einige Einwendungen, die bei dieser Erklärung entstehen könnten, beantworten..

Wenn Christus den ersten Stoff seines menschlichen Seins nur aus sich selbst schöpft, so kann dies, – was man einwenden könnte, – seine Abstammung von den Vätern (– den Patriarchen, David etc) keinen Eintrag thun; Christus ist nur durch die Mutter abstamend von den Vätern; da jene erste Grundlage seiner Menschwerdung in den organischen Process der Mutter aufgenomen werden muss, so ist Christus Sohn seiner Mutter und so auch der Väter.

Wenn die gewöhnliche Theorie keine vollständige Creatio ex nihilo annimt, so nimt sie einen Stoff in der Mutter an, der übermateriell belebt worden ist. Da entsteht die Schwierigkeit, dass eine Mutter von der Erbsünde ausgeschlossen wäre. Dass aber die vermittelnde Potenz, welche ausser Gott als μορφή, auf gleichem Fuss mit Gott war vermöge der in ihr gebliebnen Göttlichkeit, die nicht sichtbar war, ihr aussergöttliches Sein der höhern Potenz

unterwirft, und dadurch zur Materie der Wiederherstellung des Göttlichen Seins macht, das ist nicht Hypothese, sondern Folge des überall nachgewiesenen Fortschrittes. Das vorausgehende, und das selbstständige unterwirft sich dem höhern als Materie seiner Verwirklichung.

Diese Erklärung hebt alle Schwierigkeit hinsichtlich der Sündlosigkeit Christi. Wäre der erste Stoff zur Menschheit aus der materiellen Welt; so musste Christus auch an der allgemeinen Verderbtheit theil nehmen; war aber sein Grundstoff nicht darin, so ist begreiflich, wie die gegen die höhere Potenz sich materialisirende Potenz den Stoff der untergeordneten Welt anziehn, und von der Verderbtheit doch unberührt bleiben kann; und dass so eine vollkomen heilige Menschheit erzeugt werden kann. Wollte man diese dennoch, in ihrem Verhältniss zu Gott unheilig nennen, weil alles aussergöttliche unheilig ist, so heiligt die vermittelnde Persönlichkeit diesen Stoff durch die Menschwerdung selbst.

Um so mehr darf man nun diese Unterwerfung ansehn als Übergang zur Geburt der dritten Potenz, des heil: Geistes; und das ist der eigentliche Gewinn der Menschwerdung Christi, dass er uns den heil: Geist erwarb. Wegen der Wiederherstellung des Göttlichen Seins wurden die Apostel angewiesen, alle Völker zu taufen im Namen des Vaters, des Sohnes und des heil: Geistes.

Man kann unsere Annahme, dass der λόγος den Stoff seiner Menschwerdung aus sich selbst genommen, nicht vergleichen mit der Meinung der Valentinianer, welche leugnen, dass Christus ein dem unsern ähnliches Fleisch angezogen habe. Christus schöpfte den Stoff der Menschwerdung aus seinem eignen Selbst, und wurde demselben organischen Process unterworfen, der nothwendig ist damit ein Mensch entsteht. Die Entherrlichung besteht darin, dass Christus in dieser Welt dem darin seienden ganz analog gesetzt wurde. Schon die Juden nahmen etwas ähnliches vom Messias an. Obwohl er nun vollkommner Mensch war, und keinen Schein-Körper trug, war er doch schon durch seine körperliche Beschaffenheit über dem Drucke der Materie erhaben. Eine Wunderkraft ging von ihm aus, deren

Ausgehen er selbst fühlte. Hieher gehören seine wundervollen Fortschritte als Kind, und auch vielleicht sein frühes Verscheiden am Kreuz. Schon unter den Kirchenvätern hatte man über das Äussere Christi nicht einerlei Meinung. (Ps. 45); bald glaubt man ihn als den schönsten, bald als den hässlichsten aller Menschenkinder, (Jesaias) bald weder schön, noch hässlich. Wie man sich auch die Gesichtszüge Jesu denkt, das musste scharf im physischen sichtbar sein, dass seiner Körperlichkeit ein höheres Element zu Grunde lag; und so dürfte in der Kunst das wahre Christliche Ideal nicht vorhanden sein.

Nun befinden wir uns auf dem Schauplatz bei dem Menschgewordenen. Wie die Theologie in der Trinitätlehre zwischen zuviel und zuwenig schwankt, so schwebt auch die Lehre der Person Christi zwischen der Klippe des Eutychismus und Nestorianismus (-Monophysiten und Nestorianer). Wir hätten folgende Möglichkeiten: Christus bestände

1: aus zwei, aber nicht in zwei Naturen (Eutyches)
2: aus zwei Naturen, und in zwei Personen (Nestor)
3: aus zwei Naturen, in einer Person (die Orthodoxie);

im letzten Falle doch also eigentlich in zwei Personen, als verschleierter Nestorianismus. Die einzig mögliche Art ist: Christus sei aus zwei Naturen, und in duabus naturis, aber nicht ex duab. naturis.

Dass Christus nicht aus zwei Naturen einer sein konnte, hat man nie gedacht. Gerade das aber ist unsre Vorstellung, nach welcher der λόγος vor der Mensch-werdung in einem mittlern Zustand war, nicht Gott und nicht Mensch, sondern so wie wir oben gesehen haben. Im acte der Menschwerdung tritt das wahre Göttliche des Subjects hervor; das war unmöglich, so lange noch das aussergöttlich-göttliche Sein bestand. So wie er dieses entkleidet wurde, musste das wahre Göttliche hervortreten. Der Act der Menschwerdung bringt es mit sich, dass das göttlich-menschliche Subject in zwei Naturen existirt. Dies macht alle jenen besondern Bestimmungen überflüssig. Christus ist erst in der Menschwerdung Gott und Mensch in einer Person, (wie er vor der Menschwerdung Gott und Aussergöttliches in einer Person war) Die Menschwerdung ist Bedingung der Befreiung des gebundnen Göttlichen in ihm. Dies kann die Menschheit nicht aufheben, da sie eben Bedingung der Erscheinung ist. Die sich offenbarende Gottheit kann nicht die Bedingung aufheben, unter der allein sie erscheint.

Das göttliche setzt sich nicht als menschliches, sondern das eine, weder göttliche, noch menschliche Subject, λόγος, indem es sich als aussergöttlich-göttlich zum Menschen herabsetzt, setzt es sich als göttlich.

Die Menschheit ist nicht mit der Gottheit im Widerspruch.

Christus betrachtet sich in Bezug auf den in ihm seienden Vater ganz als Mensch, und schreibt das Göttliche nur dem Vater zu. „Der Vater, der in mir wohnt, thut die Werke"; er fühlt sich als Mensch, gegenüber dem Vater. Hier ist keine substanzielle Vermischung, sondern Menschheit und Gottheit ist, bleibt unvermischt. Nur wegen der Menschwerdung ist der Vater in ihm. Die Gottheit gefährdet also das Menschwerden gar nicht; das Subject entäussert sich nur seiner falschen Göttlichkeit. Der λόγος wurde entgottet als er aussergöttliche Potenz durch den Fall des Menschen wurde. Deshalb blieb die Gottheit in ihm verborgen.

Christus nennt sich als jenes Subject, das um mit dem Vater eins zu sein, Mensch werden müsste. Dies Subject hat nicht nur menschliche Natur angezogen, sondern ist Mensch geworden; Christus ist ewiger Mensch.

Eben das, was Christus in Bezug auf sein Leben sagt, äussert er auch in Bezug auf seine Wunder; die nach der höhern Ordnung keine Wunder sind

Dass man gegen Wunder sich sträubt, ist nach den beiden Standpunkten, die man kennt, ganz vernünftig.
Ist Gott jenseits der Welt, so hat jedes herübergreifen Gottes in diese ein für allemal aufgezogene Weltmaschiene etwas Kleinliches; ist Gott in der Welt, so ist sie nur die nothwendige Folge seiner Natur. Er ist in ihr nur blinde Substanz. Insofern hat der Pantheismus Recht. Denn, wenn Gott mit seinem Willen in der Welt wäre, so könnte man das Böse in der Welt nicht erklären. Weil Gott mit seinem Unwillen ist, so ist die Welt, in der er mit seinem Willen sein könnte, potentia, dem Stoffe nach, vorhanden; und eben damit ist die Möglichkeit des Wunders gegeben. Denn wenn Gott in einem Punct der Welt mit seinem Willen ist, so muss ein Wunder geschehen, das Krumme gerad, das schlechte gut werden. Christus heilt meistentheils durch den Willen des Vaters, durch den Geist. Das Gebet zu dem Vater ist der tiefste Ausdruck seines sich-selbst als Mensch Erkennens; und indem er sich aller Göttlichkeit entäussert, zieht er den göttlichen Willen an sich, vermöge dessen er die Wunder verrichtet.

Unter den Wundern befinden sich solche, in denen man bestimmter, als in andern, die Potenz des Heidenthums erkennen möchte. Christus sollte, nach der Meinung mancher, nicht so tief herabsteigen, wie z. B. auf der Hochzeit von Cana. Man denkt nicht daran, dass an Christus das Heidenthum ebenso viel hatte, als das Judenthum. Eben um die Scheidewand zwischen beiden aufzuheben, musste in ihm selbst auch die Einheit sein. Aus dem Judenthum ist Christus nicht erklärbar, es giebt nur die Materie seines Erscheinens. Er ist die dem Heidenthum angehörende Potenz. Erst mit seinem Tode erscheint er als Heiland der Völker (– so das Saamenkorn nicht in die Erde fällt, … etc –). Im Laufe seines Lebens selbst erst wird er sich als Potenz des Heidenthums wieder bewusst. Welch ein Weg von dem, der sagt: er sei nur ausgesandt zu den verlornen Kindern Israels, zu dem: geht hin und taufet alle Heiden (Das Wunder zu Cana beverbinde man mit der Idee des Bacchus und Dionysos). – Nach dem Umsturz des ursprüngl Seins zieht Gott den eigentlichen Willen von der Welt zurück; mit seiner Persönlichkeit ist er nicht mehr in der Welt, nur noch in der Führung des israelit. Volks. Das Weltall wird durch seine Natur, nicht durch seinen Willen. Die zweite Persönlichkeit hat sich auch von der Welt in einen engen Kreis zurückgezogen, und so Natur nach demiurgische Potenz; persönlich ist er nur noch als Menschensohn.

Nach dem Umsturz des ursprünglichen Seins ist Gott nur als die nothwendig wirkende Substanz in der Welt betrachtet werden, denn er kann nicht mehr mit seinem Willen hier sein. Man findet ihn nur noch mit einzelnen wie Abraham in freundlichen Verhältniss. Wenn er sich irgendwie wollend zeigt in der Natur, so ist dies ein Wunder, in dem ganz willenlos hingehenden regnum naturae. Dasselbe muss aber auch vom Sohne gelten, dass er die demiurgische Wirkung nur willenlos ausübt. Seine persönl. Function ist die in der Offenbarung.

Ich habe dies auf eine Frage angewendet, die nothwendig entsteht, wenn man Christi Menschheit betrachtet: nämlich, wie verträgt sich diese Allmacht der demiurg. Potenz mit der Beschränktheit der angenommenen Menschheit? Ich beantworte dies so: schon in der μορφῇ δούλου übt ὁ Christus diese Function nur natura sua aus; es wird also, als solche die demiurg. Wirkung ~~wird~~ durch die Menschheit nicht aufgehoben, denn sie haftet nicht am Zustande, sondern am Subject. So wenig die Bildung, die Form, die man einem Metalle giebt, dessen eigenthümliche Schwere abändert, so ~~au~~ wenig auch

die angenomene Menschheit die demiurgische Wirkung – ebenso wenig aber auch, wie die Form, etwa die Statue, die ~~dam~~ man dem Metall gegeben, sich die Schwere des Metalls sich selbst zuschreiben kann, so wenig kann die Menschheit sich die Allmacht des Subjects zuschreiben. Das Subject der Menschwerdung ~~dauert~~ bleibt im Besitz der Function fort, aber im Menschgewordenen ist es nur ein actus naturae suae, nicht actus voluntarius; Es ist ein alter canon: actus naturae non incre-ditur actu voluntario; ein Satz der nicht ~~um~~-gekehrt werden kann.

Wenn Gott irgendwo mit seinem Willen in der Natur ist, so ist dies ein Wunder; darum, wenn ein Wunder geschieht, so sagt Christus: ihr werdet Gottes Herrlichkeit sehen; ist aber Gott mit seinem Willen in der Natur, so nothwendig ists auch der Sohn, dem nun die demiurgische Kraft wieder zu Theil wird, und der demnach mit verherrlicht wird.

Ich glaube nun genugsam gezeigt zu haben, wie mit der Menschwerdung Christi seine Gottheit bestehen kann; sie kann nur als actus continuus der Entäusserung betrachtet werden; denn Christus sagt: er habe Macht & seine Gestalt

wiederanzunehmen. Er hat aber als Speise, d. i. Erhaltungsmittel, den Gehorsam unter des Vaters Willen.
Mögen die, die sich bewusst sind mich verstanden zu haben, suchen im Leben Christi, und sie werden vieles Neue und ungekannte entdecken.

Jesus war gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Tode am Kreuz. Ich gehe nun zum letzten actus in Jesu Leben über. — Dieser Tod war nicht ein zufälliges Ereigniss, wie ein andrer Mensch auch bei einer grossen Unternehmung umkomt; er war vorherbeschlossen, wie aus den Weissagungen hervorgeht; er war ein Opfer. — Wie lässt sich das denken; was war Gottes Wille dabei? — Unsre frühern Entwickelungen erlauben uns, mit wenigen Worten dies zu entscheiden.

Es kam darauf an, dass jenem Princip, durch welches wir von Gott getrent wurden, nicht blos äusserlich (wie im Juden- und Heidenthum) sondern innerlich, im Centro, aller Macht genomen werde. — Als natürlich

Potenz konnte Christus ihr wohl Widerstand
leisten, aber nicht sie völlig besiegen; und da
der Vater die Versöhnung wollte, so musste
die vermittelnde Potenz dieselbe unternehmen.
Denn in Gottes Augen ist die natürliche Potenz,
obgleich ohne Schuld aussergöttlich, nichts mehr
werth, als ~~das~~ ~~zu~~ böse, Princip, das gewissermaa-
ssen ein Recht hat, auf der Welt zu sein. Gott
ist gerecht; es wäre ungerecht, wenn er jenes
Princip einseitig aufheben wollte; er ist der
Gott desselben ebenso als der Gott der vermittelnden Po-
tenz; denn er ist der All-Eine; und das ist
seine Natur, der Alleine zu sein, die er nicht
aufheben kann; er ist also gerecht auch gegen
jenes Princip obgleich es die Welt und den
Menschen von ihm ~~&~~ entfremdet hat. Die gött-
liche Majestät erlaubt also nicht die ~~&~~ einsei-
tige Aufhebung jenes Princips; es ist also an
der vermittelnden Potenz, mit ~~dem~~ ihrem Beispiel
voranzugehn, selbst sich zum Opfer zu brin-
gen, indem sie sich in ihrem aussergöttlichen
Sein Gott gänzlich unterwirft. Dies geschieht
zuerst durch die Menschwerdung; aber das ist nicht
genug.

denn von Anfang an hatte sich ja schon die vermittelnde Potenz als Erhalter des Seins gezeigt. Selbst nun eingehend in die Menschheit, stellt sich die vermittelnde Potenz selbst auf Seite des aussergöttlichen Seins; es war sein freier Wille, sich ihm gleichzustellen; indem er in unsre Stelle trat, hatte er auch unsre Schuld auf sich genommen, und so auch alle Folgen und Verbindlichkeiten derselben. Wer eines andern Schuld auf sich nimt, muss auch alles leiden, was jenem gebührt. Und so musste Christus auch für uns die Strafe, den Tod leiden. Man könnte mir einwenden, dass ja vor und nach ihm die Menschen nichtsdestoweniger alle gestorben sind: aber sie sind eines ganz andern Todes gestorben.

Er hat für uns bezahlt, und unser Leben aus der Gewalt des Princips befreit, dessen Gefangene wir waren; und das nur durch ein Wunder der Liebe besiegt werden konnte, einer Liebe, die viel grösser ist als die Liebe,

die den Schöpfer zur Weltschöpfung bewog; von der wir nur sagen können: ja, wahrhaftig, es ist so; aber nie wagen dürften, es zu glauben, wenn es nicht wahrlich geschehn wäre.

Merkwürdig ist, dass die Juden – aus Juden und Heiden bestand damals die Welt – die Urheber, die Heiden nur die Werkzeuge des Todes waren. Was die besonders schmerzhaften und kläglichen Umstände seines Todes betrifft, so dienen sie nur dazu, die göttliche Liebe desto herrlicher darzustellen. Doch liegt im Kreuze noch eine tiefere Symbolik, die Spannung am Kreuze ist der ~~letzte~~ langen Spannung der frühern Zeit ein Zeichen. Wer will seines Lebens Länge ausreden? denn er litt von Anfang. durch den Tod, wie der Prophet sagt, wird er aus dem Gericht und der Angst der Spannung genommen, in der er seit der Weltzeit war.

Es ist leicht begreiflich, wie den trocknen ~~A besch~~ steifen Moralisten und natürlichen Menschen der Tod Christi ein Ärgerniss sein muss; jene verhalten sich ~~xx~~ wie die Juden, diese wie die Heiden. Es ist nothwendig, dass eine Philosophie, die in der Welt kein Gottwidriges Princip erkennt, auch die Nothwendigkeit einer Versöhnung durch den Sohn nicht begreifen kann.

Giebt es kein solch Gottwidriges, der Versöhnung wider-
strebendes Princip in der Welt, so war ein Opfer nicht nöthig;
dann konnte der liebende Vater, wie man sagt,
das arme schwache Geschöpf leicht begnadi-
gen und ihm verzeihen. Einen andern als
moralischen, etwa einen natürlichen Zusammen-
hang Gottes mit dem Menschen, giebt es
natürlich nach solcher Philosophie nicht.
Nach dieser Theorie war der Tod Christi nicht
etwa objectives Bedürfniss, sondern nur
nöthig um uns in dem Glauben ~~zu~~ an
Christum zu befestigen, also gewissermaassen
ein paedagogischer Zweck für uns; er ist
nicht bloss zu unserm Besten, sondern
an unsrer Statt.

Eine modern-orthodoxe Vorstellung von dem Grunde
des Todes Jesu ist diese: von Anfang war Gottes
Wille nie anders, als die ihm entfremdete Menschheit + wiederanzunehmen;
warum begnadigte die Welt nicht unmittelbar?
Darauf antwortete man: hätte Gott das ge-
than, so hätte man an Gottes ~~H~~ und seines Ge-
setzes Heiligkeit zweifeln können; deshalb
habe er seinen Sohn sterben lassen. — Ich kann
diese Ansicht nur pharisaeisch nennen; anti-
paulinisch ist sie ohnedies.

Dass Christus für uns an unserer Statt gestorben sei, wäre nach dieser Ansicht nur Fiction; denn die Strafe war ja uns schon geschenkt, Christus erduldet die Strafe nur, damit wir nicht am Gesetze zweifeln möchten, also nur zum Schein. Will man erklären, so darf man nicht anfangen, zu verfälschen, um es sich leichter zu machen. Das Christenthum ist eine Erscheinung, die man erklären muss; dafür freilich muss es festgestellt sein. Aber dann ist es mir gar nicht darum zu thun, mit einer kirchlichen Lehre übereinzukommen; orthodox, wie man sagt zu sein; nur erklären will ich, was da ist.

Wenn nun in der Welt kein reelles Verhältniss zu Gott ~~ist~~ wäre, wie kann man ein so ausserordentliches Ereigniss denken? Gott muss selbst ein Leben haben, und in der Unverletzlichkeit dieses Lebens besteht die Heiligkeit Gottes; und diese lässt sich daher ~~ebensowenig~~ nicht denken, wenn durch die Übertretung des Menschen etwas von dem object. Princip des von Gott gesetzten Seins sich ändert. Alle diese Voraussetzungen sind indess sehr allgemein; um die bestimmte Art und Weise der Versöhnung zu erweisen, bedarf es specieller Voraussetzungen, die uns leicht aus unserer Entwickelung folgen.

Durch den Umsturz der Welt ist ein Princip erweckt worden, welches der Mensch zu beherrschen gedachte, dass aber umgekehrt ihn in Gefangenschaft nahm. Es wirkt ausschliessend auf die vermittelnde Potenz, die es in ihrer Natur hat, ihm zu widerstehn, wie es im Heidenthum bisher geschehen; aber nur temporär konnte das sein: nun stand ein höheres bevor; jenes Princip sollte nicht in seiner Wirkung nur, sondern in seinem Grunde aufgehoben werden: in seinem Grunde aber es aufzuheben (es ist in seinem tiefsten Wesen nichts als der göttliche Unwille selbst) muss die vermittelnde Potenz ihr Sein in der Welt Gotte frei und gänzlich unterwerfen, wodurch sie eben ihre eigene Göttlichkeit erweist. Zuvor, vor und in der Schöpfung hatte die vermittelnde Potenz keine eigne Göttlichkeit, da war alles schlechthin der Alleine, der Vater; aber durch den Umsturz aus der Einheit gesetzt, erlangt sie dadurch, dass sie ihrer Selbstständigkeit sich begiebt, zur eignen Göttlichkeit.
Nun steht sie, als selbst göttlich, dem göttlichen jenes Princips, dessen Grund der göttliche Unwille selbst ist, gegenüber; diesem

konnte die vermittelnde Potenz als bloss natürliche nicht vollkomen gewachsen sein.
Aber, warum bleibt es denn nun nicht bei der blossen Menschwerdung; warum gehts bis zum schmählichen Tode ? Wir setzen bei der vermittelnden Potenz den Willen voraus, sich Gott ganz unterzuordnen; der Tod aber war unmittelbar Folge der Sünde, und nur durch Unterwerfung bis zum Tode war das ~~tä~~ Princip des Unwillens gebrochen; sonst wäre es nur eine Unterwerfung mit gewissem Vorbehalt. – Dies Princip besteht eben nur darin, dass es die vermittelnde Potenz ausschliesst; wird ihm diese Ausschliessung unmöglich gemacht, so ist damit ihre Macht gebrochen; es muss sich als Princip des Unwillens aufgeben. Denken wir uns 2 entgegengesetzte Potenzen, + a und – a; meinethalb die 2 conträren Electricitäten; wenn das eine sich aufgiebt, so ist das andre genöthigt, in das erste überzugehn, auch aufzuhören; denn beide bestehn nur durch gegenseitige Ausschliessung.
So ists wörtlich wahr, was der Apostel sagt: Christus hat Fleisch und Blut angenomen, auf dass er durch den Tod die Macht nähme dem

der des Todes Gewalt hat.

Verschlungen wird B von A, wenn B von A seiner Selbstständigkeit beraubt wird.

Dies wäre der Aufschluss über den Zweck und Sinn des Todes Jesu. Dass Jesus an unserer Statt gestorben, ist also klar; für sich selbst brauchte er nicht zu sterben; was anderes aber, das würdig wäre, eines solchen Opfers, als die Menschheit, gab es nicht. Denn ihn selbst konnte die Macht des ausschliessenden Princips erhaben; jenes tiefen Leidens reichte nicht an ihn als Gottheit heran; und nur vermöge seiner göttlichen Gesinnung strebte er zur Wiederherstellung der göttlichen Einheit.

Nun konnte der Mensch, zwar nicht durch eigne Kraft, sondern nur insofern er wie der Ap. sagt, Christum anzog, zur völligen Wiederversöhnung mit Gott kommen; das war ihm früher absolut versagt. Was der Mensch nicht konnte, und die vermittelnde Potenz nicht bedurfte, das hat Christus für uns, um unsert willen gethan.

Nun bleibt noch die Frage: welche Verände-
rung durch den Tod mit der Person Christi
eintrat? Zwar starb er als Mensch, eines
Todes, den alle Menschen sterben, aber nicht
Allen ist auch der menschliche Tod klar.
Zwei Vorstellungen über den Tod giebt es;
man meint, der Mensch bestehe aus 2 Be-
standtheilen, von denen nur die eine fortdau-
ere; allein wie widersteht es nicht, nur ei-
nem Theil unseres Wesens Bestand zuzu-
schreiben. Man betrachtet gleichsam den
Körper als Erdstufe, die ein edles Metall,
die Seele, einschliesst; der Tod ist der Schei-
dungsprocess dieses edlern Theils. Die andre
Vorstellung ist die, dass der Geist, gleichsam
als die Quintessenz des Lebens, durch den Tod von der
Form nur befreit werde; die Form wird zerstört, das Leben bleibt;
ähnlich wie die Extracte von Pflanzen, die gleich-
sam das eigenthümliche Leben der Pflanze
repräsentiren, wie die aetherischen Öle, Kam-
pfer, und andre, noch in einem unerklärlichen
Zusammenhange mit ihrer Mutterpflanze stehn;
so wie der Wein in den Fässern, nachdem die Gährung
lange vorüber ist, zur Zeit, wo die Trauben blühen,
unruhig wird, und von neuem gährt. So soll auch
der auf Zucker geträufelte Melissengeist im Tropfen
die Form des Melissenblatts annehmen (– ich sah es nie).

Der Tod des Menschen möchte also Essentification sein, wo nur Zufälliges untergeht, das Wesen aber bleibt. Darin liegt das erfreuliche des Todes für die Einen, das erschreckliche für den andern.
Es giebt Ausdrücke in allen Sprachen, die die erste Vorstellung noch rein von aller Reflexion ausdrücken: die abgeschiednen Gespenster heissen alle: Geist, nicht etwa Seelen. Wie der heil: Petrus sagt: „getödtet nach dem Fleisch, lebendig nach dem Geist; und so ging er hin zu den Geistern im Gefängniss, die zu den Zeiten Noäh nicht glaubten" eine Stelle, die ausserdem Anlass zur Lehre der Descensio ad inferos, noch hochwichtig für unsere ganze Entwickelung ist. – Wer waren diese Geister? Die in der Sündfluth umgekommen. Die Sündfluth war der Übergang des älteren Menschengeschlechts, das ohne Beziehung zur 2ten Potenz war, zum zweiten Geschlecht, das in Beziehung zu ihr trat. Dieser Übergang war sowohl Übergang zur Mythologie auf der einen, und zur Offenbarung auf der andern Seite. Dies untergegangne Menschengeschlecht, das nie ein Verhältniss zur zweiten Potenz gehabt hatte, und in stolzen, grausamen Leben

das würde von Christo heimgesucht.

Zwei Stadien des menschlichen Lebens hatte der grosse Erlöser durchgelebt; nach dem Tode hatte er das Leben in der Geisterwelt angetreten, aber er sollte uns in allem gleich sein, um der wahre Vorgänger zum ewgen Leben zu sein. Er sollte die 3te Stufe des menschlichen Daseins sichtbar in sich darstellen.

Nachdem der Mensch das Leben in sich von dem in Christo gelernt, weiss er, dass er nur durch 3 Stufen zur Einheit gelangen kann; I; das gegenwärtige ~~Leben~~, Leben, das der freien Bewegung.

2. das nächstkünftige Leben, das der Unbeweglichkeit, das Sein-müssens, wo auf das Können das blosse Sein eintritt;

3; das geistige Sein, wo wieder freiste Bewegung ist; die Auferstehung von den Todten, die Auferstehung des Fleisches.

Das Leben beruht auf 3 Momenten. Einmal, das natürliche Leben; auch das höchste geistige ist hier dem natürlichen untergeordnet; Schlaf und Wachen, Speise und Trank herrschen über uns.

Nach diesem einseitig-natürlichen, folgt ein einseitig geistiges Leben, und nach diesem endlich das dritte, welches natürliches und geistiges vereinigt. Das menschliche Leben Christi zeigt uns nun diese 3 Momente; das Leben im Fleische, 2; das Verweilen

in der Geisterwelt, 3; die Wiederkehr in die sichtbare Welt in verklärter Leiblichkeit. Der zweite Tag im Grabe gehört der Geisterwelt, der dritte der Auferstehung an.

Dies ist der entscheidende Beweis der Unwiderruflichkeit seiner Menschwerdung. Der Vater kennt ihn als Sohn darum, weil er sein Leben lässt, um es wieder zu nehmen, um ewig bleibender Mensch zu sein; hiedurch hat der Sohn den Vater vermocht, das menschliche Sein in ihm und überhaupt anzunehmen. Dies ging in der Auferstehung vor sich. Eben jenes Wiederannehmen der menschlichen Natur in der Auferstehung Christi vermittelt die künftige Wiederannahme in der allgemeinen Auferstehung.

Denen, die nicht wahrhaft in Christo gestorben sind, denen kann die Auferweckung nicht zum ewigen Leben, sondern zum ewigen Tode gereichen. Die Auferstehung ist das entscheidende Factum dieser höhern Geschichte. Thatsachen wie die Auferstehung sind wie Blitze, in denen die höhere innere Geschichte in die äussere sprechend hineintritt; wer die Auferstehung hinwegnimmt verwandelt die Geschichte in eine äusserliche und beraubt sie alles göttlichen wahren Inhalts. Jene innere ist eigentlich die wahre Geschichte, ἱστορία κατ᾽ ἐξοχήν. Bei der äussern

ist nie der wahre Verstand der Geschichte möglich. Wer diese Geschichte getrennt von der innern ansicht, der sieht sie eben so an, wie der gemeine Haufe die grossen geschichtl. Begebenheiten ansieht. Dass solche Thatsachen, durch welche der innere Zusamenhang hervortritt, nur wenige sind, kann keinem denkenden Geiste ein Grund sein, sie in Zweifel zu stellen, es müsste denn für ihn alles nur äusserlich zusamenhängen.

Über den eigentlichen Zustand nach der Auferstehung bis zur Himelfahrt sind verschiedne Fragen aufgeworfen. Doch giebt es manche Dinge, über die man wohl ablehnen kann sich zu erklären, weil das, wofür man in menschlicher Erfahrung kein Analogon findet, doch nicht ganz verständlich gemacht werden könnte. Denn wir dürfen nicht der eignen Erfahrung vorgreifen; Christus wird unsern nichtigen Leib erst verklären, dass er ähnlich werde seinem verklärten Leibe.

Nachdem eine aussergöttliche Welt zugelassen, und in Christo gebilligt ist, so kann die letzte Absicht nur sein, die ganze Innenwelt nach der ersten Schöpfung in der Aussenwelt wieder darzustellen. Darin unterscheidet sich die christliche

Ansicht von aller Philosophie, dass diese dem Dasein nie ein beruhigendes Ende geben kann. Es ist schon ängstlich für den Menschen an eine endlose Existenz zu denken; und es ist nun nothwendig, dass auch die Natur sich einst verkläre; dass das physische Leben dem Geiste sich unterordne, dass der Leib ein geistiger Leib wird.

Damit wird zugleich eine weit grössere Auseinandersetzung verbunden sein. – Der Mensch, der die erste Prüfung überstanden hätte, wäre, verglichen mit uns, übermenschlich gewesen. Nach dem Falle muss er nun als Mensch, und ohne dem Menschsein zu entsagen, aller Wonne theilhaftig werden, die ihm in seinem ursprünglichen Sein zu Theil werden sollte.

Diese Hoffnung ist durch Christum gegeben, nach der letzten Krisis dieser Welt. Wir warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde.

In der Auferstehung Christi geht das an, was auch in der Menschwerdung vorging. Der λόγος verbindet sich mit dem heil: Geiste; im Tode wird aber der heil: Geist zum Geiste Christi selbst. Christus ist in Kraft des heil: Geistes gestorben, und auferstanden; dieser ist die Gottheit, die ihn erweckt hat. Darum musste Christus auch im Tode uns ganz gleich, ein abgeschiedner

Geist werden. Nach der Auferstehung ist in ihm der ursprüngliche Mensch hergestellt, der so schnell die δόξα durch den Fall verloren hatte. Durch ihn ist sie nun auch dem Menschen wieder ~~zum~~ zu Theil geworden.

Nach der christlichen Ansicht ist es der ganze Zustand des Menschen, nicht die einzelnen Thaten, die Gott misfällig sind. Weil der Mensch weiss, dass er doch in allem Thun Gottes unwürdig ist, so führt ihn das zum Unglauben, in dem ihm alles Thun gleichgültig ist. Dem Menschen ist es doch unmöglich, sich des guten Willens beim Thun bewusst zu werden, ehe die ihm angeborne Last von seinem Herzen genommen ist. Es giebt keinen Muth zum Guten ohne genaue Rechtfertigung. Weil nicht unser einzelnes Thun, sondern unsre ganze Existenz verwerflich ist, so können uns auch nicht unsre Werke gerecht machen. Durch Christi Auferstehung, seine eigne Menschlichkeit, ist unser gegenwärtiger Zustand ein von Gott anerkannter, in dem wir uns nun frei bewegen können, mit Freude und ~~Ruhe~~ Ruhe. „Ist Christus nicht auferstanden, so ist unser Glaube eitel, so seid ihr noch in euren Sünden."

Nach dieser Erklärung wird es gestattet sein, zur letzten Zeit fortzugehn, zur Erhöhung Christi.

Der Λόγος war Mensch geworden, nahm menschliche Natur an, wie der wirkliche Mensch, um Gott gehorsam zu sein. Die Folge ist, dass ihn Gott erhöhet hat, und einen Namen gegeben hat der über alle Namen ist. Wer ist nun Subject dieser Erhöhung? Die reine Gottheit Christi ist keiner Erhöhung und Erniedrigung fähig. Doch hat man gesagt, das Subject der Erhöhung und Erniedrigung sei der Mensch. Man hilft sich, indem man sagt: die Erniedrigung des Menschen habe eben in dem Nichtgebrauch der Eigenschaften bestanden, die der Mensch durch die Verbindung mit dem Λόγος erhalten hätte. Dann wäre ja aber dies keine Erniedrigung für den Menschwerdenden, sondern Erhöhung. Dies ist alles künstlich und gesucht, und passt nicht zu des Apostels Worten.

Dasselbe Subject, das seine aussergöttliche Gottheit ~~bis~~ in der Menschwerdung aufhob, und darin ausharrte, ist nun in seiner Substantialität von Gott und dem Vater als Herr anerkannt, als Sohn Gottes in der ganzen Bedeutung des Worts, seit der Auferstehung. Dies Subject, das Mensch wurde, ist nun in seiner Aussergöttlichkeit als wirklicher Erbe Gottes erklärt, um das Sein von Gott unabhängig, aber einig mit Gott zu

beherrschen. Dies ist der Lohn Christi, dass er nun ein Recht hat, ausser Gott in eigner Gestalt zu sein. Er ist in diesem Ausser-Gott-Sein nun mit aller Herrlichkeit bekleidet. Nur auf diese Weise können die biblischen Ausdrücke eigentlich verstanden werden. (Petr. Rede.). Eines solchen Mittlers bedürfen wir, und haben in Christo den ewigen Mittler. Der zum Herrn gemacht wird, konnte substantiell nicht Gott sein, sondern musste ausser Gott sein. Durch Leiden musste er den Zugang unserer Seligkeit vollkommen machen. Leiden ist entherrlichen. Nur von ihm konnte gesagt werden: musste nicht Christus solches leiden, um zur Herrlichkeit einzugehn? Nicht um seine Herrlichkeit überhaupt, sondern um die, die er mit des Vaters Zustimmung hatte, war es zu thun. Nur im Ende erklärt sich das Leiden Christi. „Mir ist alle Gewalt gegeben"; so scheidet er von seinen Jüngern. Glücklich, wer dieses Wort in seiner Wahrheit begreift; dass Gott die Gewalt hat, und sie ihm gegeben hat!

Wer Christum zugleich als die Persönlichkeit erkennt, der alle Gewalt gegeben ist, der hat erst den wahren Christus.

Auf dem jetzt erreichten Puncte ist es wohl einleuchtend

was gleich Anfangs gesagt wurde: das Christen-
thum ist nicht Lehre, sondern Sache; der Inhalt
des Christenthums liegt nicht in s. Menschheit sondern im
weltplan; unmittelbarer Gegenstand ist allerdings Christus
in seiner historischen Erscheinung, aber diese Er-
scheinung ~~hinaus~~ ist nur erklärbar aus einem höher
Zusammenhang von Anfang bis zu Ende der Dinge;
dennoch ist dieser Inhalt nicht allgemeine Reli-
gion, sondern die Geschichte jener leidenden
Persönlichkeit, die ihre Selbstständigkeit nur benutz
um durch freiwillige Unterwerfung den göttlichen Unwillen
aufzuheben.
Christus hat eben dadurch erlangt, die von Gott
anerkannte und gewollte Herrlichkeit als Erbe
Gottes bis in jene fernsten, vom heil: Apostel
Paulus gesehne Zeiten, wenn er alle Feinde unter
seine Füsse gelegt hat, zu beherrschen. Von da
an wird erst die vollkommene Gemeinschaft
des Vaters, Sohnes und des heil: Geistes, in ge-
meinsamer Herrschaft über das Sein eintreten.
Nun könnte der Anfangs geäusserte Zweck
eine Erklärung des Christenthums zu geben,
erfüllt zu sein; doch wollen wir noch einige
Puncte erörtern.
Denken wir uns einen, dem Christenthum etc.
ferngebliebnen Rationalisten; plötzlich dem

Christenthum gegenübergestellt, so wird er augenblicklich sich gedrungen fühlen, es zu erklären; gerade so, wie er es mit der Mythologie thun würde. Nun finden wir aber, dass zwischen dieser und dem Christenthum folgender bedeutender Unterschied ist, dass die Mythologie durchaus auf keinem historischen Boden beruht; die Gestalten in derselben nöthigen niemand zum Glauben: Christus aber hat gelebt und ist gestorben wie ein Mensch; seine Geschichte fällt soweit in die beglaubigte Zeit hinein, dass es Verblendung wäre sie zu leugnen. Wär es aber der Fall, so wäre man versucht: das Christenthum als nothwendiges Ende des mythologischen Processes zu betrachten; so dass die 2te Potenz habe leiden und sterben müssen, um der 3ten im Bewusstsein Platz zu geben, und so nach vollständiger Wiederherstellung der ganzen Einheit dem Mythologischen Process ein Ende gemacht wurde; begreifen lässt sich auf diese Art freilich, dass diese Erscheinung in das Volk fiel, welches bisher von dem Heidenthum frei gehalten war; begreifen auch, dass diese höhere Vorstellung mit unwiderstehlicher Macht die leicht zu überwindende Welt besiegt habe; – die Juden wären dann nur als erste Empfängnissstelle zu betrachten. Insoweit

liesse sich das denken (obwohl diese Erklärung noch nie versucht ist), wenn nicht ein Umstand wäre, der diese Erklärung unmöglich macht; nämlich: Christus war keine Erscheinung, sondern historische Person.

Es bleibt noch eine Vorstellung (die in unsern Tagen so beliebt worden) übrig: nämlich Christus sei nur eine von seinen Anhängern gleich fingirte Person, die sogleich mit allen möglichen Wundern ausgeschmückt wurde. Ich bemerke hiebei, dass die ~~se~~ ~~Er~~ Widerlegung dieser Erklärung nicht durch die Versuche jener Leute, die (eine gegebne Philosophie als unumstösslich festgesetzt zu Grunde legend) durch einige nicht fertige Sätze derselben diese hohen heiligen Wahrheiten antasteten, für deren Begreifung allerdings in ihrer Philosophie keine Mittel waren; die mit ~~jenen~~ den halbverstandnen Lehren derselben einen schülerhaften Gebrauch machend, nicht ~~auf~~ durch ihren gemeinen, gemeinsten, sondern recht philisterhaften ~~Wei~~ Verstand sich zu Richtern aufwarfen, wo sie vollkomen blind waren; – dass diese Widerlegung also nicht durch solche hervorgerufen sei; ich trug die Philosophie der Offenbarung 1830–31 gerade so vor, als jetzt, und da war an diese Leute noch nicht zu denken. Die Philosophie der Offenbarung beruht auf Erweiterung des philosoph. Bewusstseins, was nur durch Zurückgehn auf die Principien möglich ist.

Ihre Bedeutung hängt ab von einer Krisis der Philosophie selbst; so lange jene Leute also versichern, dass es in der Philosophie aller Tage Abend ist, mögen sie sich mit ihren theolog. Heldenthaten brüsten. Ihre Philosophie ist eben impotent, das Christenthum zu begreifen.

Was nun diese Hypothese, mythischer Verherrlichung Jesu, betrifft, so wird wohl jeder sagen, dass ein solches Leben wohl verherrlicht wird, welches durch erhabene, herrliche Thaten weit über das gewöhnliche ragte; aber, was konnte denn den Landrabbiner Jesus (von dessen Ansehn die Steine zeugen, die die Juden erhoben, wenn er sprach: ehe Abraham war, war ich) der keine andre Lehre hatte, als sein Leben (denn die erhabene Moral abgerechnet, die aber schon in vielen Lehrern seines Volks ganz analog sich finden, war die Lehre Nebensache); an den die ungeheure Majorität des Volks nicht glaubte, – was war für den Ursache, dass er verherrlicht wurde? Wenn man alles das voraussetzt, was von der Person Christi aus dem Heidenthum und dem A. T. sich ableiten lässt, so könnte man allerdings annehmen, dass einige Erzählungen über sein Leben daraus entstanden sein: da hilft aber nichts; denn Christi Hoheit ist ganz unabhängig von diesen in manchem Betracht gar zufälligen Erzählungen; sie sind nicht nöthig um die Hoheit Christi zu begreifen, umgekehrt, die Hoheit

Christi ist nöthig, um die Evangelien zu begreifen.

Wir haben nun eine Erklärung des Christenthums gegeben. Wem sie nicht genügt der gebe eine andere. Mir ist aber nicht bekannt, die nur im entferntesten eine solche gäbe. Das Christenthum ist da, ein Factum, das erklärt werden muss.

Vielleicht sollte ich mich nun an diejenigen wenden, die da sagen, das Christenthum sei nicht zu erklären, man solle sich an der Gnade begnügen. Wer sich mit diesem subjectiven Christenthum begnügt, gegen den soll man nichts sagen; als höchstens ihn an das Wort des heil: Apostels erinnern, „in Christo sind alle Schätze der Erkenntniss verborgen". Aber bedenken sollen diese, dass es ausser ihnen auch andre giebt, die nicht mit blossem Privat-Christenthum zufrieden sein können, die nach ihrer geistigen Construction, zu einer unbegriffnen Gnade kein Zutrauen finden können. Wissenschaftliche, klare Einsicht einigt die verschiedenartigsten Menschen.

Das Christenthum haben wir aus sich selbst erklärt; es enthält den Schlüssel seiner Begründung in sich. Ist ein wahrer Inhalt, Christus, so hätten wir alles vollendet, doch hätten wir vielleicht noch etwas die Himmelfahrt zu erklären; dies könnte geschehn; aber weder können wir dazu die nöthigen Voraussetzungen machen bei Ihnen, als auch haben wir keine Zeit dazu; denn dazu gehört die Lehre von dem unendlichen Raum, (die eben so im Argen liegt, wie die Lehre von der unendl. Zeit, s. oben.) die gewöhnlich auf Voraussetzungen beruht, die nichts weniger als eine strenge Kritik aushalten.

Wenn es der Mensch ist, der die aussergöttliche, räumliche Welt setzt, so muss man deswegen nicht nothwendig annehmen, dass sich diese Wirkung anders als relativ über ein System hinaus sich erstreckt habe. Der Apostel sagt τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου, nicht ὁ κόσμος οὗτος.

Wenn man nun aber fragt, warum Gott an diesem kleinen, eingeschränkten Raum mehr gelegen ist, als am ganzen übrigen Weltall weiss ich freilich nichts anders zu antworten als mit den Worten Christi „im Himmel ist mehr Freude über einen Sünder der Busse thut, als über 99 Gerechte, die der Busse nicht bedürfen.

Nun aber müssen wir, nachdem wir die Person Christi dargestellt haben, auch sein Werk betrachten, das ein noch immer fortlaufendes ist. Die nächste Wirkung war dass Christus uns die Möglichkeit gab, den Geist, den παράκλητος (der auch „Vermittler" heisst) zu erlangen, ~~zu~~ und so die göttliche Einheit in uns zu ~~z~~ verwirklichen. Auch hier leitet uns der ~~noch~~ hohe Grundsatz, dass wo die eine Potenz weicht, die höhere erscheint. In ihrer letzten und höchsten Erscheinung tritt hier die successive Folge der Potenzen auf; nur in Kraft des heil: Geistes konnte Christus Menschwerden und sterben. Er kam erst als Christus verklärt wurde. Die durch ihn vermittelte Ausgiessung des Geistes war also die erste unmittelbare Wirkung Christi; nun war alle Spannung vorbei, und die Religion der Freiheit und des Geistes konnte anfangen.

In einem fortschreitenden Processe wechselt von Moment zu Moment die Bedeutung der in ihm wirkenden Mächte und Potenzen; daher kann eine Unzahl von Mächten während dessel-

ben zum Vorschein kommen. Christus hat diese Mächte (ἀρχὰς καὶ ἐξουσίας) besiegt; d.h. er hat nicht ihr Dasein vernichtet, sondern sie bestehn noch, und können sich im̄er wieder der Menschen bemächtigen; aber sie herrschen nicht mehr unbesiegt; – ihr Ende wird erst in jenem Tage sein, wenn Christus sein endliches Reich, mit dem Gericht der Welt beginnt. Mit Christo war die <u>Macht</u> der kosmischen Potenz gebrochen, das Heidenthum verwelkte, und starb ab. Es besteht nur noch als residuum und caput mortuum eines Processes, der längst vorbei, und das sich nicht mehr versteht (s. Plutarch, de defectu oraculorum wo erzählt wird, wie auf einer Reise nach Italien ein Schiff zwischen den Paxeen, 2 Inseln zwischen Corcyra und I. Leucas, eine Stim̄e des Nachts dem Tamnus, dem allein wachenden Steuermann zugerufen habe. Zweimal habe derselbe geschwiegen, endlich geantwortet, und da rief die ~~[illegible]~~ Stim̄e: wenn du nach Pallodes (den Ort kent man nicht) kom̄st, so verkünde: Pan der grosse Gott sei gestorben. – Das habe der Steuermann gethan, und als er an die Stelle kam.

rief die Stimme wieder: Pan, der grosse, ἐξώλετο! dass alle Mitsegelnden es hörten. Da ihre Zahl zu gross war, kam es bald nach Rom, zu Ohren des Kaisers Tiberius, der Erkundigungen einzog. Dass man unter Pan Christum versteht, ist gewiss mehr eine erbauliche, als annehmbare Auslegung; unter Pan muss man vielmehr die kosmische Potenz des Heidenthums zu verstehen. Durch Christum war dieser grosse Pan, wirklich gestorben.

Hier ist der Ort zur Untersuchung, wie das Christenthum das Princip des Heidenthums gewesen sei? die Schrift nennt es einestheils „Macht der Finsterniss; Paulus sagt „Ihr habt gewandelt nach dem Princip dieser Welt, dem Fürsten, der in der Luft herrscht; dieser Fürst wird anderwärts bestimmter „Satan" genennt, das Haupt alles Bösen, Haupt des Heidenthums. Von dieser oft, ja überall missverstandnen Macht unten.

hier schliesst sich die Lehre von dieser grossen Macht an. (S. am <u>Ende</u> des Buchs.)

Die Philosophie hat weder in die Moral einzugehn, die die Folge der theoret. Entwickelung ist, noch hat sie Ansprüche gemacht auf wissenschaftliches Dogma, obwohl durch sie die Mittel gegeben sind, ein jedes Dogma wissenschaftlich aufzufassen.
Der Philosophie der Offenbarung ist es nur um Erklärung zu thun, die aus dem höhern Zusammenhang der Geschichte fliesst. Es bliebe nur noch übrig, die Geschichte des Werkzeuges, des Instituts, durch welches das Christenthum verbreitet werden sollte, – nämlich die Entwickelungsgeschichte der Kirche zu erörtern. Doch können wir jetzt nur, des Zeitmangels wegen, die leitenden Ideen derselben angeben.

~~Als~~ Als Christi Werk auf Erden gethan war, sah er voraus, dass eine solche Zeit, wie sie unmittelbar nach ihm folgte, nicht dauern, noch wiederkehren könne. Er sagt „ Es werden Tage und Stunden kommen ... und ihr werdet ihn nicht sehen! – Auch sollten bis zur Auflösung des Heidenthums ausserordentliche Gaben fortdauern, als „ mit Zungen reden, Wunder thun, Kranke heilen, und dergleichen;

aber schon Paulus kündigt den Zeitpunct, wo die Weissagung, die höhern Gaben, aufhören werden, an; denn sie sind nur Folgen eines noch unvollkomnen, im Werden begriffnen Zustandes; sie seien nur etwas untergeordnetes, Mittel, die allerdings noch nöthig waren. Wenn komen wird das Vollkomne, dann wird alles partielle, im werden begriffene aufhören. Mit dem Aufhören der Spannung gegen das Heidenthum sollte auch das übernatürliche im Christenthum aufhören (wie der Ap. sagt diese Zustände sollten aufhören, und mehr in das Geleis der allgemeinen Weltordnung treten).

Zwar verheisst Christus seinen Jüngern, mit ihnen zu sein bis zum Ende der Tage; aber dies heisst nicht, dass er die natürliche Entwicklung des Christenthums hemmen wollte. indem das Christenthum in die Welt trat, musste es sich auch allen Bedingungen unterwerfen, denen alle Erscheinungen in der Welt anheim fallen. Wie Christus sagt, dass es ein Saamen Korn sei, welches in die Erde gelegt, nun ohne Zuthun des Säemannes

wächst und gedeiht. Christus sagt, der Feind werde komen, und Unkraut darunter säen; dass viele falsche Lehrer auftreten würden, und endlich eine gänzliche Apostasie geschehen werde kurz. Das Christenthum muss alle die Einflüsse die andre Processe auf der Welt erleiden, bestehen, bis es zu allen Völkern komen wird. Nicht weniger wird auch ein iñerliches Wachsthum verheissen; nicht als dass ein andrer Grund gelegt werden sollte, aber der Geist wird uns erleuchten. Christus erkennt hiemit an, dass mit der Lehre, die von ihm ausging, noch keineswegs alle Zeiten des menschlichen Bewustseins ausgefüllt, und erleuchtet waren; denn der Geist erst wird uns in alle Wahrheit leiten. Also mit der unmittelbaren Lehre von ihm selbst ist noch nicht alles vollkomen erleuchtet; allmählich sollte ein alles menschliche umfassender Bau auf seinem Grunde aufgeführt, und zu einem heil: Tempel werden.

Es giebt keinen grössern Abstand, als zwischen den Schriften der Apostel, und denen der ersten nachapostolischen Zeit, zum Beweis dass diese noch nicht unter der Inspiration stand. Welche Schwäche des christlichen Bewustseins zeigt

sich in den meisten der apostolischen Väter, die deutlich zeigt, dass nach der grossen göttlichen Erregung nun unmittelbar die tiefste Abspannung* folgte.

Der Verfasser der Clementinischen (Ignatius) ignorirt Paulus, und scheint ihn fast zu verwerfen.

Eine andre Sache war es als das Reich Gottes innerlich war, und eine andre, als es auch äusserlich dasein sollte. Daher die grossen Hindernisse und Kämpfe die es zu bestehn hatte, und denen es nothwendig anheim fiel, als es in die äussere Welt trat. Hier musste das Christenthum wieder aufs neue in die Wirkungsphäre des im Innern besiegten, aber im Äussern nun um so mächtigern Geiste treten; der unter veränderter Gestalt die Herrschaft suchte, (die er im Bewusstsein verloren hatte), und dem Christenthum offen oder versteckt entgegentrat. Liesse sich nun nicht ein Gesetz entdecken in Bezug auf die Entwickelung der christlichen Kirche? Wir wollen wenigstens einige leitende Ideen aufstellen, und bemerken also zuvörderst:

1; dass der erste Zustand der Kirche, wo man dieselbe in idealischer Reinheit gewöhnlich denkt, nicht der rechte gewesen sei, denn der Herr der Kirche hat sie aus diesem Zustande hervorgehn lassen; es war nur eine Zeit des potentiellen, unschuldigen Bestehens; die Kirche hatte sich nun in der Welt zu bewähren. Der urgeschichtlichen Zeit folgt nothwendig eine nachgeschichtliche; wir aber haben uns nur mit der geschichtlichen zu beschäftigen.

Wie unterscheiden sich nun die Zeiten und Epochen? Das erwünschteste wäre wohl, wenn der Herr selbst Aussprüche hierüber gegeben hätte; wir wollen wenigstens aufs aufmerksamste alle Winke benutzen die in seiner Geschichte uns gegeben sind.

Wer mit solcher Sorgfalt die Geschichte des Herrn gelesen hat, wie sie bei einer solchen Erzählung angewandt werden muss, der wird bemerkt haben, dass Christus bei besonders feierlichen Gelegenheiten 3 seiner Jünger mit sich nimmt: Petrus, Jacobus, und Johannes. (bei der Erweckung der Tochter des Schul-Obersten; ferner bei seiner Verklärung, dann als Zeugen seines letzten Kampfs)

Petrus war überhaupt der erste Jünger, den er berufen; gleich darnach Jacobus (der immer zuerst genannt wird) und Johannes. Aber nicht allein die Berufung ist Ursache dieser Bevorzugung, sondern ihr Character, den Petrus nennt er Kephas, die Brüder „Donnerskinder." – Petrus ist der erste unter den 3, (bei Matheius steht bei Petrus ausdrücklich „der erste") ihm wird immer der Artikel ὁ Πέτρος, zugefügt. Er redet immer, bei Dingen, die die Jünger im allgemeinen angingen, für sie, und der Herr wendet sich auch, wenn er zu den Jüngern spricht, vorzugsweise zu ihm („Simon, der Satan hat euer begehrt, euch zu sichten; aber ich habe für euch gebeten"). Am entschiedensten sind die Worte, mit denen er ihm des Himelreichs Schlüssel giebt, und sagt: auf diesen Fels will ich meine Kirche bauen.

Diese Worte sind völlig entscheidend für den Primat des heil: Petrus, und nur blinder Partheigeist konnte ihre unumstösslichen Beweise

leugnen (was schon von griechischen Vätern geschehen). Jedoch darf ~~man~~ nun nicht Priorität und Superiorität verwechselt werden; wenn Petrus mit einem Grundfelsen verglichen wird, auf den der Bau gegründet wird, so darf man nicht weiter folgern, dass er nun ~~auf~~ auch der über alle erhabene, herrschende, sei; der erste ist er. Der Grund, obgleich das erste eines Gebäudes ist darum noch nicht über dem, was darauf gebaut wird; ja er setzt vielmehr etwas höheres voraus, was auf ihn folgt.

War Petrus als Anfang gesetzt, so musste ein andrer Apostel folgen; das war Jacobus, der stets als der zweite nach ihm genannt wird; und als der erste gewürdigt ward, sein Blut für seinen Herrn zu vergiessen. In seine Stelle tritt der auf so ausserordentliche Weise berufene Paulus; als Jacobus hinweggenommen ward, war Paulus eben berufen; ja, Jacobus ward ohne Zweifel darum so früh entrissen, um Paulo Platz zu machen. Es setzt diese zweite Stelle eine Function voraus, die Petrus nicht erfüllen konnte. – Die Linie steht nun so: Petrus, Paulus, Johannes. Wir können diese 3 ~~Zeit~~ Namen für die 3 Zeiten als bestimmend setzen,

wie im alten Testament Moses, Elias und Johannes d. Täufer; Moses als Gesetzgeber, als Princip des bleibenden, stabilen, realen; Elias der Feuergeist, der Entwickelung zustrebend; Johannes d. Täufer (der grösste vom Weibe geboren und kleiner als der Kleinste im Himelreich) war das Ende des A. T. – So war Petrus analog dem Moses, Paulus dem Feuergeist Elias, und Johannes, als Apostel der Zukunft, dem Johannes d. T.

– In der Sündfluth starb das ausschliesslich reale Princip; ein riesenhaftes Geschlecht ging unter, das sich den Göttern gleich dünkte; dann folgte die Zeit der Herrschaft der zweiten Potenz die in Christo starb; – in der Taufe sind wir begraben in den Tod Christi, die natürliche Potenz ist gestorben. (Dem Petrus ist diese Vergleichung mit d. Sündfluth eigen.)

Taufe und Abendmahl gehen über das jüdische hinaus, und erst unmittelbar vor dem Tode Jesu eingesetzt, wo ihm selbst alle frühern Verhältnisse wieder erinnerlich werden; er gedenkt, wie im Anfange der zweiten Zeit die Gabe des Brots und Weines als Unterpfand eines neuen bessern Zustands war; es sei sein Leib und Blut Unterpfand eines neuen Verhältnisses zu Gott.

Petrus sieht so tief in die Vergangenheit, wie Johannes in die Zukunft. – War Petrus das substantielle Princip, so ist Paulus das ideale Princip; er ist rein activ, bauend, wissenschaftlich explicirend; er ist das den Grund Petri belebende, (der ohne ihn ein unfruchtbarer gewesen wäre) aber auch Petrum voraussetzend. – So lange die beiden Apostel lebten, manifestirte sich schon der Gegensatz, der aber in Christo Einheit war. In der Folge war das Petrische Princip herrschend; Paulus in s. Briefe an d. Römer sagt, dass er den Grund in ihrer Gemeine nicht gelegt habe; ob nun Petrus in Rom war, oder nicht, so viel ist gewiss, die röm. Gemeine war vorpaulinisch. Auch sagt Paulus; ihm als dem Heidenprediger sei grössere Freiheit gegeben; auch habe er, ausdrücklich, das Evangelium nicht von Menschen sondern vom ~~Gott~~ Herrn selbst empfangen (διὰ ἀποκαλύψεως.)

Im entschiednen Widerspruch trat Paulus mit Petrus als dieser nach Antiochia kam; da, sagt er, widerstand ich ~~ihm~~ ins Angesicht.

Petrus hatte mit den Heiden gegessen, und als Judenchristen auch nach Antiochia kam, heuchelte er, aus Furcht vor ihnen, und Paulus wies ihn zurecht. – In der Folge erschien Paulus als neues Princip, da in Corinth manche sich Paulisch, andre Petrisch, andre Christisch nannte. Übrigens führt Petrus in seinem Briefe von den Paulinischen Episteln ein Urtheil, ganz seinem vortrefflichen Gemüthe gemäss. „wie auch unser lieber Br. Paulus geschrieben hat, nach der Gnade, die ihm gegeben ist; in welchen einige schwer verständlich sind; doch zum Verderben für die, die sie verdrehen. (übrigens nehme ich die Lesart „ἐν αἷς ἐστι." als die rechte an, nicht „ἐν οἷς"). In diesen Worten Petri fand die Beschränktheit späterer Zeit den Vorklang des Verbots des Bibellesens. Später wurde diese Unterordnung Pauli noch viel stärker (Clementinen, wo er dem Petrus viel untergeordnet wird.). Petrus musste allerdings vorherrschen: denn erst der Körper, nachher der Geist; wirklich hat Paulus in der Kirche lange Zeit eine excentrische Stellung angenommen; denn wo seine Worte

wieder gehört wurden, da trat Spaltung in der Kirche ein; wie der Jansenismus in der römischen Kirche, die Methodisten-Secten in England, die meist aus Paulinischen Schriften einseitig ihre Lehren schöpfen, mit ihren Orgien-artigen Versammlungen. Der Herr wird wissen, warum es nothwendig ist, dass Christus noch immer so verschleiert, mit viel Fremden umgeben scheint, als ob die Welt den blossen Chr. nicht vertragen könnte. Der Reformation, welche lange vorbereitet, und der schon das ganze Mittelalter hindurch viel Opfer geblutet ~~zu~~ hatten; und die darin bestand, dass das Ansehn des Paulus über das des Petrus den Sieg davon trug. Ist der ein Protestant zu nennen, der unabhängig von Petrus und dessen Einfluss sich hielt, und so wirkte, — so ist der heil: Paulus der erste Protestant (die magna Charta des Protestantism. ist Cap. 2 des Br. an d. Galater). Die *wahre* Kirche ist in keiner dieser Formen allein; sie ist die, welche ~~durch~~ von Petrus ~~durch~~ durch Paulus zu Johannes geht. Man enthalte sich hier von Ungerechtigkeit; von dieser Art ist es, wenn man der römischen Kirche spricht, als ob sie es sei, die die weltliche Macht an sich gerissen habe; als das römische Weltreich sich auflöste, da musste die Kirche den leeren Platz, sich über die ~~Kirche~~ Völker verbreitend, einnehmen.

so wie die Kirche eine Weltmacht wurde, erfüllte sie das Wort des Herrn: ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Von nun an ward ihr das Schwert Petri nöthig. –

Die Spiritualen waren es, die aufbrachten, der Papst sei der wahre Antichrist, und das Thier der Offenbarung. – Eben die Thaten der römischen Kirche die sie der Welt verhasst machen, sind in den Fehlern des Petrus vorgebildet, die die Evangelien (namentl. Mark) nicht verschweigt; derselbe, der als Fels wegen seines Glaubens bezeichnet wird, wird „Satanas" wegen seiner Weltklugheit genannt (als er Christum nicht nach Jerusalem gehn lassen wollte) – so auch den festen Glauben der römischen Kirche mit der pfiffigsten Weltklugheit; – ebenso vorbedeutend sind die 3 Verleugnungen Petri; es liegt in ihnen eine Steigerung. Man kann der römischen Kirche auch eine 3fache Verleugnung des Herrn vorwerfen, 1; in Beziehung auf ihre erworbene politische Allgewalt 2; in d. Abhängigkeit von polit. Größe, 3, dass sie selbst Werkzeug politischer Größe wird; gleichwie aber Christus dem, der ihn 3mal verleugnet hat, 3mal sagt: weide meine Lämmer,

so wird auch die römische Kirche nie aufhören, Kirche zu sein, und einen Grund für viele ~~anzusehen~~ sein.
Vielleicht aber wird auch für diese Kirche die Zeit nicht fern sein, wo auch diese Kirche sich des Winkes Christi erinnern, und wie Petrus an des Herrn Wort gedenken, ~~an~~ bitterlich weinen und umkehren wird.
Trotz der wiederholten Verleugnung seines Herrn wird Petrus zum unmittelbaren Nachfolger (letzt. Cap. Joh.) erklärt; aber schon das 3mal wiederholte „weide meine Lämmer," bezeichnet ihn nicht nur als Hirte der neu zu bekehrenden, sondern auch ~~dal~~ Erster, als Anführer der Jünger. Nicht als Liebling des Herrn (denn der war er nicht) sondern als der, der dem Schwersten gewachsen war, den Grund zu legen, erhielt Petrus die Protostasie, die wirklich begründet.
Damit scheint nun die ausserordentliche Berufung Pauli im Widerspruch zu stehn. Allein Pauli Kirche war mehr eine Kirche im Verborgenen, Petrus hatte das Fundament, das erst da sein musste, gelegt. Pauli Princip musste lange unterdrückt und vom realen Princip der Kirche Petri

fast aufgehoben sein: es musste daher einmal die Zeit in der Geschichte erscheinen, wo es siegreich hervorbrechen könnte. Mögen die, welche gewohnt sind in der Geschichte ~~hö~~ keine ~~H~~höhere Macht wirkend anzuerkennen, mögen sie die Reformation, gemäss ihrer Erkenntniss aus den niedrigen Beweggründen ableiten, wie rivalisirender, eigennütziger Bettler, etc., – mögen sie bedenken, dass man diese Erklärung nicht einmal anwenden, und einmal nicht anwenden könne. Zur Zeit der Reformation ging ein solches Sehnen durch die Völker, dass man allgemein die Kirche, nicht als Fundament aufzuheben, sondern ~~auf~~ von dem Wege der Degeneration abzubringen seufzte.

Die Unabhängigkeit, die die neue Germanische Kirche anzunehmen genöthigt war, war darum die Trennung der Kirche selbst. Was sonst Kirche κατεξοχήν genannt wurde, ist so wenig die wahre Kirche wie die neue Germanische, sondern beide sind nur Glieder der neuen Kirche die werden soll, in kommender Zeit

nur die Priorität bleibt stets bei der Kirche Petri; ja sie ist die die andern voraussetzende.

Die freie Religion sollte nun in Deutschland erstehn, und sich über die Germanischen Völker verbreiten. Deutschland ist die Wüste, in welche das Weib der Offenbarung flieht, um sich vor dem verfolgenden Drachen zu retten.

Ich habe bis jetzt nicht der griechischen Kirche erwähnt; allein sie machte dieselben Prätensionen, wie die römische, nur dass sie dieselben nicht ausüben konnten, vom Strome des Mohamedanismus überschwemmt. Die griech. Väter unternahmen zwar bald aus Rivalität, Petri Priorität zu bezweifeln, (indem die Worte „du bist Petrus, und auf diesen Fels will ich meine Kirche baun" so verstanden wurden, als sei damit nicht die Person Petri, sondern sein Bekenntniss gemeint) aber was beweist das.

Merkwürdig ist, dass von den übrigen Aposteln sich gar keine weitere schriftlichen Nachlässe finden; (denn Jacobi Brief ist wahrsch. nicht vom Apostel Jac., und Judae ebenf. nicht vom Ap. Judas, obwohl er ein echt christl. Docum. ist).

und schon dies deutet an, dass die 3 grossen Apostel die uns Schriften überlieferten, auch bestimt waren unmittelbar auf die Zukunft zu wirken. Auch hier erscheint Paulus wieder am meisten als derjenige bestimt, der auf die komenden Geschlechter erst positive Wirkung erhalten sollte.

Es scheint hier der Ort zu sein über einen Einwurf ins Klare zu komen. Wir haben alle, einmal zum N. T. gerechneten Schriften ohne Kritik angewendet, obwohl der Ursprung mancher sehr zweifelhaft scheint. Es gelten uns aber in unserer Entwickelung die Äusserungen des N. T. nur als Urkunden, deren Verfasser von Christi Geist beseelt waren. Die besondre Frage nach den Urhebern ist durchaus secundär. Das geht nur das dogmat. Interesse an. Wir haben uns der neutestamentl. Bücher nur bedient als echter Urkunden. Wir halten die hier vorkomenden Lehren nicht für wahr, weil sie in jenen Büchern stehen, sondern, weil sie nothwendig für den ganzen höhern Zusamenhang sind, sind die Bücher, in denen sie stehen, ächt.

Es gehört etwas mehr dazu als äussere Gelehrsamkeit, und ein leichtes Spiel mit historischen Möglichkeiten, um die Bücher des N. T. zu kritisiren. Wollte man z. B. den Brief Pauli an d. Epheser einem andern Verfasser zuschreiben, so müsste es wunderlich zugehn, wenn ein Verfasser, der so etwas ungeheures, grosses, schreiben konnte, uns so gänzlich unbekannt, so verscholen sein konnte. Und man denke an den ungeheuren Abstand der Schriften der apostolischen Zeit, und der unmittelbar darauf folgenden. Wer die Echtheit eines [apost.] Briefes bezweifelt, den möchte ich fragen: hast du denn den, z. B. Philipperbrief, verstanden, d. h. nicht bloss philologisch, sondern vollkommen, ganz innerlich? Nein, denn die Hauptstelle blieb dir dunkel. Bei den flachen Auslegern des Hebr. Briefes darf man behaupten, dass die speciell Paulinischen Ideen ihnen entgangen sind. – Sieht man, wie die Menschen sich überall über ihre eignen Combinationen täuschen, – was Wunder der Irrthümer in welche diese so klug-thuende Kritik verfällt!

In Deutschland wird die Geschichte des Christenthums sich entscheiden; das deutsche Volk heist allgemein das universelle, lange Zeit auch das wahrste, das der Wahrheit alles, ja auch seine Politische Grösse opferte; In diesem Lande standen seit 300 Jahren die beiden Kirchen mit gleichen Rechten nebeneinander; das ist nicht umsonst geschehen. Was sollen wir achten auf das ohnmächtige Geschrei von jener Seite; es fordert uns nur auf, vom gegenwärtigen Standpunct zu einer höhern Einheit fortzugehn. Bei solcher Leichtigkeit der histor. Ansicht und solcher Undeutschheit der Gesinnung dürfen wir nichts fürchten von jenen. Mein ~~einen~~ Standpunct ~~noch~~ ist das Christenthum, das hindurchgeht ~~gangen ist~~ in seiner geschichtlichen Entwickelung in seiner ganzen Totalität; — mein Ziel der Zustand, wo das Christenthum durch alle Momente hindurchgegangen ist; jene wahrhaft allgemeine Kirche des Geistes.

Solange eine Kirche ihre Aufgabe darin setzt, Christum nur von fern in einem Schrein, zu zeigen, so lange hat der Protestantismus noch nicht seine Frucht getragen. — Was heist ἐκκλησία? die herausgerufene, also der Welt noch gegenüberstehende

Da kann ~~X~~ der Protestantismus es sich gefallen lassen, von jener Seite Kirche, Fragenannt zu werden; und mit Paulo antworten: von Gottes Gnade bin ich was ich bin; ich habe mehr gearbeitet denn sie alle. Wirft man ihm vor: er sei zerstörend, so antwortet er: wie Christi Werk auch zerstörend war. – Darum hat der Protestantismus auch eine Zukunft, der Katholicismus, der erstarrte, nicht; nur durch den Protestantism kann er in diese Zukunft eingehn. – Dies ist kein Vorwurf; denn die Kirche Petri hat das reale gehabt, und noch jetzt; sie bewahrt den unmittelbaren Zusamenhang mit Christo. –

Erst dann wäre die Reformation vollendet, wenn durch die Macht des freien Geistes in der Wissenschaft alle die Verirrungen, die die Kirche nur mit äusserlichem Gewicht verdamt, bezwungen sind; denn die Wissenschaft ist auch eine Macht, und zwar die grösste in der Welt.

Das alles, was die Kirche Petri nur abweist, wäre nun im offnen Kampfe überwunden. –

Auch der beliebte Spruch der Gegner „ou Catholicism ou Deism" könnte von der Reformati-

beantwortet werden: ja, auch Atheismus ~~damit~~
er lässt sich nicht abhalten, wenn man einmal von Autoritä-
ten sich emancipiren wollte. Da aber der freie Geist vom äussersten
den Rückweg zum Christenthum gefunden, so ist das Katholische erst
Frucht der Reformation Die auf Petri Autorität gebaute Kirche brachte
es nur zur äussern Einheit; es sollte die Zeit
kommen, wo die Einheit ein mit Freiheit gewollte.
Wenn man die 3 Apostel mit einander vergleicht
möchte man an die 3 Gesichte des Elias erinnert
werden, - zuerst ein Sturmwind, dann ein
Erdbeben und Feuer, zuletzt ein stilles, sanf-
tes Säuseln; in dem war der Herr.
In Johannes weht ein sanfter, himlischer Geist;
von Christo früher Donnerkind genannt,
hat er wahrscheinlich früh die Apocalypse
geschrieben; und später die Evangelien und Brie-
fe. An Einfalt dem Petrus gleicht, vereinigt
er damit das blitzende Genie und die dialectische
Schärfe des Paulus. Wie verschieden sein Evan-
gelium von den andern 3en! kaum ist
der Xenophontische Socrates mehr verschieden
von dem Platonischen, als der Markische Chri-
stus von dem seinigen. Es ist nicht zu leug-
nen, dass in seinem Evangelium ein andrer
Geist weht, als in den andern 3. Merkwürdig
entsprechen auch die 3 Evangelien Mark,

Lukas, und Johannes den 3 grossen Aposteln. Marks (das älteste nach meiner Meinung) ist das Petrinische; das Paulinische des Lucas bildet den Übergang; das Johanneische zeugt von einer ~~ferne~~ spätern Zeit. Mathäus scheint mir ein Gegenstück gegen Johannes sein zu sollen; er gründet sich auf Mark, und ihn ausführend, verwischt er nur dessen Originalität.

Darin besteht die Aehnlichkeit Pauli mit Johannes, dass in beiden der mittlere Zustand Christi am deutlichsten ausgesprochen.

Nun noch von Johannis Stellung zu den 2 andern. Petrus am tiefsten in die Vergangenheit blickend, ist der Apostel, der in der Dreieinigkeit dem Vater; Paulus, der dem Sohne entspricht; Johannes der Apostel des Geistes. – Wenn gleich Anfangs die Neubekehrten sich zwischen Petrus und Paulus theilten, so war Johannis unmittelbarer Einfluss nichts; er war Apostel einer zukünftigen Zeit.

Hiebei können wir bemerken, wie im N. T. schon alle Divergenzen, die später in der Kirche hervortraten, sich finden. Die Heiden, die auf

nichts sich berufen konnten, wurden auf freie Gnade (Paulus) gewiesen; die Juden die sich wenigstens auf strenge Beobachtung eines göttlichen Gesetzes berufen, waren weniger geneigt zu solcher Lehre. (S. Ep. Jacobi; die offenbar gegen die Paulin. Ep. geschrieben ist.)

Wäre Johannes auch nicht im̃er als der 3te genañt, wir hätten ihn als solchen aus seinem Leben, Schriften, erkannt. Darum hatte ihn der Herr lieb; darum gab er ihm das Geschäft des Vollendeßns. Als der Herr den Petrus fragt: „Simon Joanna, hast du mich lieber, als dieser?" Petrus, tief fühlend, sagt nicht „ja" – sondern „du weist dass ich dich liebe; nachher fragt ihn Petrus „Herr was soll dieser?" denn, wissend dass Johañes dem Herrn im̃er näher stand, ~~und~~ erwartete er für ihn ein höheres Amt. Christus aber antwortet: so ich will, dass er bleibe, bis ich kom̃e, was ~~ich~~ geht es dich an? Nim̃t man dies Kom̃en als letztes Kom̃en Christi, so war die Vermuthung, dass Johannes nicht sterben werde,

richtig; da Johannes aber starb, so muss es was anders heissen; und zwar liegt die andre Bedeutung im μένειν, im <u>bleiben</u>. Petrus sollte dem Herrn unmittelbar folgen, und sterben; hier muss man sich nun denken, dass Christus wirklich geht, und sich entfernt, und Petrus aufgefordert, ihm nachgeht (symbolisch für seine Berufung); – das μένειν hat also keine andre Bedeutung als μὴ ἀκολουθεῖν; er soll bleiben, bis der Herr kommt; Petrus soll unmittelbar folgen, Johannes noch bleiben. – (Das letzte Cap. Ev. Joh. ist schon früh als späterer Nachsatz angesehn worden; da aber darin der Vermuthung erwähnt wird, dass Johannes nicht sterben würde, so konnte das „bleiben" nur eine spätere Function dieses Apostels bedeutet.)

Die Wirkung des Apostels Johannes war für die Zeit der Kirche, wo nur ein Hirt und eine Heerde sein wird.

Ist es eine Ahnung davon, dass sehr viele Kirchen dem h. Johannes Bapt. aber fast keine dem Apostel Johannes geweiht ist? Der prachtvolle Tempel St. Petri in der Mitte Roms; die Kirche St. Pauli in einer Vorstadt Roms

der Ap. Johannes hat nur eine Kl. Capelle in dem prachtvollen Baptisterium.

Das Christenthum ist vorbereitet von Grundlegung der Welt, ist nur ~~Vo~~ Ausführung des in der Schöpfung vorbereiteten Gedankens. Einen andern Grund kann niemand legen, als der von Anfang gelegt ist, wir müssen uns drein fügen; wir ~~leg~~ leben in keiner abstracten Welt, wie wir uns so gern vorspiegeln. Der gegenwärtige Zustand ist ein höchst bedingter. Die Welt ist nicht anders, ist kein Schrankenloses Sein, sondern in enge Grenzen beschlossen. Gott im Geist und in d. Wahrheit anbeten, ist das höchste; aber dieser Gott ist kein Idol, sondern ein lebendiger!

Der Apostel Paulus setzt die Zeit „alles in Allem Gott, wo auch Christus Gotte unterthan ist" als Ende; aber das ist keineswegs Theismus.

An diesen Hergang, wie er gelehrt ist, sind wir gewiesen. Die Reformation wendete sich vorzüglich nach dem innern Processe zu, der soteriologischen Lehre, die zuletzt die Erscheinung des Pietismus erzeugte. Den iñern Process hat jeder mit sich allein durchzumachen; das was allen gemein ist, ist der Weg, der geschichtliche Hergang. Darum kann nur die Erkenntniss des geschichtlichen Hergangs der Kirche ihre Subjectivität erhalten, und von dem Übergang einerseits in die Subjectivität des Pietismus andrerseits in die Allgemeinheit des Rationalismus.

Es bleibt mir nun noch übrig, meine Herrn, ihnen zu danken für die Theilnahme, mit der Sie mich auf diesem langen Wege begleitet haben; oder vielmehr, glücklich preise ich die Stadt und die Universität, in der, so lange Zeit hindurch, auf so ernste Sachen, einer so zahlreichen Versam̄lung, und solcher Männer, Aufmerksamkeit gerichtet blieb.

Ich glaube Ihnen mein Versprechen erfüllt zu haben, dass ich Ihnen nichts genommen, sondern positives gegeben habe. Und so wünsche ich Ihnen ein herzliches Lebewohl!

Die Satanologie.

Die ältere, früher allgemein angenomene, orthodoxe Annahme über den Ursprung des Heidenthums war die, dass das Menschengeschlecht durch Eingebung des Satans vom wahren Gott ab- und falschen Götzen zugewandt worden. Es fragt sich: wie verhält sich diese Ansicht (des Heidenthums) mit der von uns aufgestellten? In einem gewissen Puncte stimt sie mit unserer überein, indem sie nämlich das Heidenthum von einer reellen, von der menschl. Freiheit unabhängigen Macht ableitet; von der andern Seite aber denkt jene orthodoxe Meinung den Satan, diese reelle Macht al einen ursprünglich guten Engel, der später durch Hochmuth abgefallen, und zwar sehr mächtig aber doch nicht unbeschränkt sei. Von dieser Vorstellung findet sich nun freilich in unserer Darstellung nichts; lass sehen, ob sie vielleicht historisch begründet sei. Unsere etwanigen Zweifel gegen diese Vorstellung haben aber keineswegs die Absicht, den Satan als reelle Macht aufzuheben, und nichtig zu machen.

Es ist also von der Vorstellung die Rede, dass Satan ein individueller Geist sei, der abfallend von Gott in seinen Sturz andre Engel, endlich auch den Menschen zog. – Satan ✗ heisst ebräisch nur „Widersacher", mit dem Art. Hassatan Der Widersacher, ὁ ἀντικείμενος, was imer noch

keinen bestimmten ~~be~~ Individuellen Geist bedeutet, (so auch d. verb. satan, widerstehen, s. d. Erzählg v. Bileam); διάβολος heist ebenfalls nur „Widersteher" ganz allgemein; z. B. heisst es von einer Befestigung, ἐγένετο εἰς διάβολον τῷ Ἰσραήλ, sie wurde ein Widerstand für Israel.

In der That ist nirgends im A. und N. T. eine Stelle, dass Satan ein <u>erschaffner</u> Geist sei (dabei kann er noch immer ~~er~~ ein im Lauf der Zeit entstandner sein); dass er als ein erschaffner angenommen wird, kann man nur daraus ableiten, dass man alles entstandene für von Gott geschaffen erklärt, aber (Plutarch, im Dualism. der Perser sagt: 3 ~~Tage~~ Jahrtausende herrsche der eine Gott, und die drei folgenden herrsche der andre, τὰ τοῦ ἑτέρου ἔργα ἀναλύσων); da nun ~~aber~~ Christus, der εἰς <u>τοῦτο</u> ἐφανερώθη, <u>ἵνα</u> τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου zerstöre; Christus aber in jenem Mittelzustande <u>kein</u> Geschöpf war, ~~Gottes~~ konnte er auch kein solches als Widersacher haben; er musste ein höheres, seiner würdiges haben.

Es ist nun aber auch ganz der Offenbarung zuwider, ein <u>böses Princip, das nicht geschaffen ist</u>, zu denken. Ein böses Princip, das von Natur böse ist, muss gleich Gott ewig sein; dem widerspricht die Offenbarung entschieden. Also ein von <u>Natur</u> böses, nicht ~~erst~~ gewordenes

kann es noch weniger sein, als ein erst böse gewordnes.

Ich stelle nun als dritte Meinung folgende auf.

Obgleich von Satan und seinen Engeln oft gesprochen wird (wie auch von Michael) so beweist dies nichts für seine Geschöpflichkeit; er hat ein eignes Reich, wie Christus, und steht daher, (weil Christus über alle Geschöpfe erhaben ist) Christo als Nicht-Geschöpf gegenüber; er wird daher ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου, ja von Paulus, von τοῦ αἰῶνος genannt; er kann daher kein concreter Geist sein. Er ist das von dem Menschen in der Schöpfung wieder erregte Princip Geist, der nun auch darum Gott dieser Welt genennt werden kann.

Die Sprache der Apostel ist überall von aller Übertreibung fern, und den Begriffen aufs zarteste angemessen. Es wird ihm bei ihnen ein Verhältniss zu Gott und eine Function zugeschrieben, die sich mit der gewöhnlichen Ansicht durchaus nicht verträgt. Er wird als ein zur göttl. Oeconomie zugehöriges, und in sofern von Gott anerkanntes Wesen (Buch Hiob, Einleitg.) stets betrachtet. (denn wenn wir ihn auch ihm als concret-individuellen Geist nicht anerkennen, so kann er deswegen immer noch Princip sein). In jener Erzählung, von Hiob, erscheint Satan als eine Macht, die Gesinnung des Menschen in Zweifel zu ziehn, und so zu befestigen.

eine Macht, die, ohne selbst böse ~~zu~~ zu sein, das verborgene Böse im Menschen hervorlockt, und sich allerdings über das gesehene Böse freut; neidisch könnten wir sie nennen, wie Aristoteles die Νέμεσιν, und Hesiod die von der Nacht gebornen Wesen, namentlich die ἄτη nennt.

Wenn nun bei Hiob diese Macht, Satan, nur als Verlocker, Herausforderer des Bösen war, – sollte er bei dem ersten Fall des Menschen ein andrer gewesen sein? sollte er nicht auch da nur ein Verlocker, aber als Werkzeug Gottes, gewesen sein? (Damit kann aber sein Verhältniss zu andern, gewissen bedeutenden Momenten, namentlich zu Ende jenes grossen Kampfes ein anderes gewesen sein. Alle Irrthümer in der Theologie kommen daher, dass man jene grossen Persönlichkeiten unserer höhern Geschichte nur in einem gewissen Momente nimmt, und von da aus ~~einen~~ ihre allgemeinen Begriff bestimmt; ihr Begriff ist vielmehr ein beweglicher.) Satan ist ein andrer zu Anfang, ein andrer zu Ende; obgleich wieder in der Apocalypse
7) er als Verkläger der Geschöpfe erscheint, und aus dem Himmel (wo er zu Hiobs Zeit noch war) geworfen wird. Nun erst hub das Reich Gottes, rein von allem Bösen an. Denn bisher war der Mensch und alles Geschöpfliche

von Satan in Zweifel gezogen; Gott konnte nie Wohlgefallen an ihm haben; erst nachdem Satan völlig besiegt und sein Geschäft ein Ende hatte, nahm Gott uns wieder als seine Kinder an. Deshalb darf auch Satan nicht so verlästert und verschrieen werden; der Apostel (Ep. St. Judae, die ich beiläufig als ächt und alt anerkenne) nent ~~sie~~ diesen Satan „Herrlichkeiten (δόξας)" und hält den kezerischen Secten, die den Satan verlästerten, das Beispiel des heil: Engel Michael vor, der mit Satan über den Leichnam Mosis streitend, ihn nicht zu lästern wagte, sondern nur sagte: der Herr strafe Dich!

Nach der Meinung der Juden waren die Völker, nachdem sie sich geschieden, und dadurch von Gott abgefallen waren, unter die Herrschaft der Engel gerathen; die 70 Völker (denn soviel nahmen sie an) unter eben so viel Engel (Daniel erzählt noch von einem Streit zwischen Michael und dem Engelherrn von Persien): die Juden haben aber keine solche Δύναμις oder Ἐξουσία, sondern nur den Herrn; doch ist Michael ihnen ein besondrer Schutzengel, nicht Gott, sondern gleichsam Statthalter (weshalb Archangelos; die Lehre von den Erzengeln ist sonst reine Erfindung). Dies nur, um den Streit Michaels und Satans zu erklären. Das Gesetz Mosis enthält noch kosmische, also heidnische Beimengungen; insofern macht die widergöttliche

Macht Anspruch auf Moses: Michael aber eignet ihn sich zu wegen der vielen ~~Ein~~ Messiastischen Elemente in Mosis Gesetz; es bedeutet also dieser Streit nur die doppelte Natur des Mosaischen Gesetzes. – Dieser Streit ist übrigens nicht rein jüdische Erfindung, und nicht rein mythisch. – Der Gnosticismus ist ebensowenig aus dem Christenthum hervorgegangen, sondern ihm gleichsam parallel.
Es ist vorläufig bemerkt worden, dass mit dem Ende des Kampfs Christi mit dem widerstehenden Princip dasselbe immer mehr als das böse erscheint (Johannes und Paulus): und doch sollen wir uns hüten, sagt die Schrift, diese Macht zu verachten und verlästern, und Gott allein die Krisis und Urtheil überlassen. Das scheint widersprechend, wenn man nicht bedenkt, dass der Begriff des Satans zweideutig ist. – Die Lehre von der Besiegung des Satans durch Christum wurde von Paulo laut verkündigt, und hochgepriesen, allein diese Lehre mag manchen schwachen Seelen verderblich gewesen und noch sein (2. Petr.), die sich deshalb wieder einem sündlichen Leben hingeben. Von solchen sagt Petrus, sie scheuten sich nicht, die κυριότητας zu lästern, die selbst Engel nicht zu lästern wagten. Das bedeutendste aber ist, was hier gesagt ist, dass diese Menschen diese <u>κυριότης</u> verlästern. Was ist diese κυριότης? es ist der Satan selbst, die Herrlichkeit, das Princip, worauf Gottes Macht

in der gefallnen Welt gegründet ist; die grosse Macht die selbst Michael nicht zu verdamen wagt; die keine Kreatur wagen darf, anzutasten.

In dieser Vorschrift, Satan soll nicht gelästert werden, liegt eben die Vorstellung, dass er kein durchaus böses Princip sei (Jes. Sirach, sagt, wer Satan flucht, sei ἀσεβής, fluche seiner eigner Seele). Von einem Geschöpf konnte das nicht gesagt worden, namentlich konte sie nicht κυριότης heissen.

Haben wir uns nun von der Würde des Satans überzeugt so können wir nun die Versuchungsgeschichte begreifen. Heisst es nicht die Macht Christi zu tief erniedrigen, wenn man ihn durch ein Geschöpf versuchen lässt; – wie konnte ein geschaffner Geist ihm auf diese Weise nahe treten? Dagegen von der Macht, die Fürst dieser Welt war, lässt sich das denken. Der Satan, dem man eine unergründlich tiefe Klugheit und List zuschreibt, konnte soweit in μωρία fallen, dass er, seiner Geschöpflichkeit sich bewusst, von seinem Gott verlangt, er solle ihn anbeten; ein Verlangen, was selbst einem gewöhnlich fromen Israeliten absurd vorgekomen wäre. Und wie konnte Satan die Welt sein, seinem Schöpfer gegenüber, nennen, und sie ihm anbieten?

Damit stimt vollkomen Paulus überein, der sagt, unser Kampf sei nicht mit Fleisch

und Blut (also nicht mit concreten Individuen, Geistern) sondern mit ἀρχαῖς und ἐξουσίαις, (mit den geistigen, nicht concreten Potenzen), mit den κοσμοκράτορσιν.

Endlich, wie stimt die Art der Allgegenwart die man dem Satan zuschreibt, der dem Menschen imer nah, zu jeder Stunde zu seiner Function bereit ist, mit einer geschöpflichen Natur zusamen?

Nun haben wir zu sehen, ob die positiven Äusserungen der Schrift mit unserer Ansicht vertragen. Wir sagen, er sei nicht Geschöpf, sondern Princip, (d.h. <u>nicht</u> in dem Sinne, als sei er ewig, sondern mit einem bestimten Ende seiner Herrschaft); wir wollen es wieder B nennen; das ὑποκείμενον, das zu Grunde liegende der Welt. Doch ist Satan nicht in diesem Sinne unerschaffen, <u>er</u> ist nicht das absolute B; eigentlich ist er B das aus seinen Schranken gesetzte Sein, was durch die Schöpfung wieder in Schranken gefasst, (und dadurch überwunden) und in sich selbst als Potenz, als A, zurückgebracht werden soll. Denken wir es nun zurückgebracht, also als A gesetztes B, so ist es als solches als sein Können Geschöpf, während es weder als A noch als B als Sein Geschöpf war, sondern nur als „als A gesetztes B". Aber das aus B nach A zurückgebrachte A ist Geschöpf, und zwar das höchste, der Mensch.

In diesem Moment ist das B wieder gleich A, in seiner ursprünglichen Klarheit und Lauterkeit. Dies Moment entspricht (nach der gewöhnlichen Ansicht) demjenigen, wo Satan noch nicht gefallen gedacht wird. Innerhalb des menschlichen Bewustseins ist also jenes Princip wirklich Geschöpf; jedoch hat der Mensch durch unvordenkliche That es aus seinen Schranken gesetzt; nun hat es die geschöpflichen Schranken wieder (durch Schuld des Menschen) verlassen, und ist wieder schrankenlos, reiner Geist, der nicht sein soll, aber wirklich ist. Geist ist er wegen seiner allem concreten entgegengesetzten Natur; <u>ein</u> Geist, weil er kein ursprünglicher, sondern gewordener Geist ist. Er ist ein vom Menschen erregter Geist, der im menschlichen Bewustsein gefesselt war, und durch freie That des Menschen aus d. Schranken kam; dieses, durch alle jene Momente hindurchgegangenes ist erst der Satan. Wir sehen nun so vermittelt, dass Satan ein gewordenes ist, und insofern ein Kreatürliches; aber doch kein Kreatürliches, da es schrankenlos ist.

Nun stellt sich aber gleich ein mächtiger Einwurf entgegen: nämlich nach unserer Ansicht schriebe sich der Satan nur vom Falle des Menschen her; dagegen aber sagt die Offenbarung bestimmt: der Fall sei durch den persönl. Satan hervorgebracht.

Dieser Einwurf lässt sich aber schon durch genauere Bestimmung erledigen. Die reale Macht über das menschliche Bewusstsein hat sich allerdings erst durch den Fall des Menschen hergeschrieben; aber die Macht, den Menschen zu besuchen, die noch keine reelle ist, (dass sie der Mensch bekämpfen kann) hat er schon. Dies Princip war [unterworfen] Subject des Menschen; bis auf die letzte Kategorie verfolgt gehört Satan unter das Nicht-Sein, nicht sein Können (was ein hebr. Nam, Belial, id quod non prostat, non exstat, seiner Natur nach nicht hervorragt, in die Tiefe geht); seine Natur also ist, dass es aus dem Nicht-sein wirklich würde; und die Absicht der Schöpfung ist, dass im menschlichen Bewusstsein dies Princip als nicht-Sein anerkannt werden soll. Der Mensch entsteht nun, indem jenes Princip zum setzenden des höchsten, sein sollenden, geworden; aber als blosse Möglichkeit ist es nicht schlechterdings auszuschliessen. Als wirkliches Princip ist B ausgeschlossen; aber nicht als Möglichkeit; das Leben muss erprobt werden; das mögliche gekannt sein. Aber dies mögliche ist das täuschende, anlockende, die Magie die ~~ihm~~ den Menschen anzieht: die seinen Willen versucht; es kann seiner Natur gar nicht anders, als ihn zu versuchen. So, auf

diese Art brauchen wir durchaus nicht eine frühere zufällige That dieses Versuchers, ein Abfallen von Gott, anzunehmen. In diesem Sinne kann diese Macht allerdings Widersacher des Menschen, Störer seines ursprünglichen, darum aber auch unverdienten Glücks, genant werden; aber ohne darum nothwendig böse zu sein. Er, das böse im Menschen ahnend, konnte nicht anders, als es hervorzulocken. Wäre er das böse Princip, wie konnte er im Himmel unter den Söhnen Gottes wohnen; wie konnte Gott ihm den frommen Hiob Preis geben? War er zu Hiobs Zeit von Gott nicht ausgeschlossen, wie sollen wir annehmen, er sei auch früher, zur Zeit des Falles, ein verworfnes Wesen gewesen, und nicht vielmehr eines zur göttlichen Oeconomie nothwendiges Princip?

Die gewöhnliche Annahme eines frühern reinen Zustandes und eines Falles des Satan ~~früher~~ reducirt sich also dahin, dass dies Princip nach der Schöpfung beim Menschen ganz innerlich, und durch seine Doppelsinnigkeit hervorgelockt ward. Hier ist also jenes Princip, ohne selbst gefallen zu sein, der Verursacher des Falls. Die Frage, warum Gott es zugegeben hat, dass ein schadenfrohes Geschöpf ein unschuldiges Glück in namenloses Elend verwandelt, - welches Gott voraussetzen musste, - wäre kaum zu beantworten, dahingegen

Gott dies wohl einem Princip gestatten konnte, nach seiner Natur das Zweifelhafte wirklich in Zweifel zu ziehn, damit eine Krisis eintrete, die das Gute vom Bösen unterscheide.

Seinen Ursprung als heilig erschaffner Engel, seinen Fall, seine Ausstossung aus dem Himmel, müssen also im Interesse der Wahrheit aufgegeben werden, da mit der vollständig aufgestellten Ansicht von uns die Praedicate Satans besser stimmen, als mit der alten.

In Beziehung auf die Verleitung Adams heisst er die alte Schlange; wie es eine leise, dem Menschen unerklärliche Bewegung ist, mit der sich die Schlange dem Menschen nähert, so ist auch das Nahen der verleitenden Potenz dem menschlichen Bewustsein unmittelbar unerklärlich. Daher die Vergleichung dieses Princips mit der alten Schlange; alt, weil sie seit unvordenklicher Zeit den Menschen verführt hat. In diesem Sinne heisst es in der Apocalypse: „und es ward geworfen der grosse Drache, die alte Schlange ὁ διάβολος καὶ σατανᾶς"; auf die Erde ward er geworfen, und auch seine Engel ward dahin geworfen. Was dies bedeutet kann nur angedeutet werden.

Mit dem Sieg des Christenthums über Satan in religiöser Beziehung, erhielt seine Macht eine irdische Bedeutung, die sich auf die politischen Mäch-

te der Welt bekam, mit denen eine wichtige Veränderung vorging; diese Bedeutung ~~die~~ eröffnet uns ein neues Theater der Wirkung des Satans und so ist hier der Punct an den eine neue Entwickelung sich anschliessen muss. –

Als Schlange wird der Versucher im Paradiese vorgestellt; zuerst als natürliche Schlange. Es ist nicht unbedeutend dass die Schlange ~~erwä~~ bezeichnet wird als die Kluge, wissende, (so erwähnt Niebuhr ein Volk von Teufelsanbetern in Asien, die sich „wissende" nennen). Wie die Schlange natürlich zu denken ist, so wird auch der Vorgang als ein äusserer dargestellt. Der Ursprung des bösen im Menschen, als Folge einer natürl. Nothwendigkeit, fiel keiner Philosophie anheim, und so wurde dieser innere Vorgang als ein äusserlicher dargestellt. Der ganze Zustand des Bewusstseins erlaubte keine andre Darstellung; wollte man sie mythologisch nennen, so wäre nichts dagegen einzuwenden, wenn man den Begriff einer nothwendigen Erscheinung im Bewustsein damit verbindet. Nicht irgend einer Vorstellungsart, sondern dem Zustande des Bewustseins war sie angemessen; darum musste sich auch die Offenbarung ihr bequemen. Die Art, wie irgend ein Gegenstand in einem reflectirenden

Medium erscheint, wird durch die Natur des Gegenstandes, aber auch die des Mediums bestimmt.

Die Mosaische Erzählung des Sündenfalls enthält, bloss natürlich betrachtet, eine der tiefsten Offenbarungen des Geistes im menschl. Bewusstsein, wenn sie auch einen innern Vorgang als äussern darstellt. Sie hat die Natur des verleitenden Princips aufs tiefste ergriffen, indem sie dasselbe als Schlange vorführt.

Nach unserer Erklärung ist die Schlange im Paradies wirklich der Satan, das dem Menschen sich darstellende, ihn verleitende Princip. Insofern ist allerdings durch Betrug des Satans die Sünde in die Welt gekommen. Indem das Princip aus seiner Verborgenheit hervortritt, und dem Menschen sich gegenständlich macht, will es nicht mehr dem Menschen unterworfen sein.

Im neuen Testament, namentl. im Johannes finden wir Stellen, die mit unserer Ansicht schlagend übereinstimmen, und nicht anders erklärt werden können. „Wer Sünde thut, ist unter dem Widersacher; denn der Widersacher sündigt von Anfang." Der Apostel sagt nicht „hat gesündigt" sondern „sündigt", es ist seine Natur, zu sündigen. Wäre er einmal heilig gewesen, so könnte der Apostel nicht sagen „von Anfang"; er sündigt wie er ist, es giebt für ihn keine andre Bewegung al[s] die des Sündigens. Entweder darf er gar nichts thun, oder er kann nur sündigen; heilig und recht thun kann er nicht.

Das stimmt ganz mit uns überein. Nur von diesem Princip kann man sagen: es sündigt, wird zum

Gottverneinenden von Anfang, es sündigt, so wie es wird. Man kann nun fragen: was bedeutet dies Sündigen von Anfang? selbst Sündigen? – Ἁμαρτάνειν hat wie das hebr. Wort eine allgem. und specielle Bedeutung. Die ursprüngliche Bedeutung ist: a scopo aberrare, vom Ziel abirren. Inwiefern jedes Ziel als Mittelpunkt gedacht wird, so ist vom Ziel abirren soviel als vom Mittelpunct abirren; in diesem Sinne kann von jenem Princip des Anfangs gesagt werden, es weicht vom Mittelpunct ab, weil es die Neigung hat, actu und äusserlich zu werden, a potentia ad actum überzugehn. Für sich selbst kann es das nicht. Aber ebendarum sucht es den Willen des Menschen anzuziehn, ob er ihm zur Wirklichkeit verhelfe. Es sollte dem Menschen innerlich bleiben. Indem es nun äusserlich wird, ist es nicht mehr eo loco, quo esse debebat. Insofern kann gesagt werden, dass es von Anfang sündigend sein Ziel verfehlte.

Eine andre Äusserung findet sich im Evang. Joh. wo Christus sagt: ihr seid vom Vater, dem Teufel, und was er begehrt, wollt ihr thun. – Derselbe war von Anfang seiner Natur nach das dem Menschen nach dem Leben stehende, dem menschlichen Bewusstsein drohende Princip. Er ist nicht in der ~~Wirklichkeit~~ Wahrheit bestanden; das Princip ist nicht an der Stelle geblieben, wohin es gesetzt war, und wo es seine Wahrheit hatte. Als es diese Stelle verliess, blieb es nicht in der Wahrheit. Überdies hat ~~das~~ Perfect ~~deutung~~, ist nicht geblieben, ἕστηκε, überall die Bedeutung des Präsens, nach ächt griechischer Auffassung, es heisst also: "er besteht nicht in der Wahrheit."; weil keine Wahrheit in ihm ist; weil es seine Natur ist, das Nichtseiende zu sein,

und wenn es ist, nur Lüge sein zu können und Lügen zu reden. Wenn er die Lügen redet, so redet er seiner eignen innern Natur gemäß, und weil er gar nicht anders kann. Die Lüge dieses Princips in Bezug auf den Menschen ist, dass er ihm vorlügt, ihm zum Sein zu verhelfen. Der Mensch dem er bis dahin unterworfen ist, glaubt und hofft, er werde auch sein Herr bleiben, wenn er ihm zum Sein verholfen. Nach der That findet er das Gegentheil: sich in Knechtschaft gefangen.

Alle diese Aussprüche Christi sind vom Standpuncte der Menschheit gefällt, der Christus im vollsten Sinne angehörte. Er erniedrigte sich selbst und ward Mensch, um als Mensch die Werke des Teufels zu zerstören. Ihm ist daher, wie uns, der Satan Feind und Widersacher. Für uns ist er, sobald er sein will, nur Täuschung und Unwahrheit. Wozu aber jenes Princip objectiv in den Augen Gottes dient, wird hier nicht gesagt, und wäre auch gar nicht an seiner Stelle gewesen; denn Christus kam nicht in die Welt, um uns den Ursprung und die Entwickelung des Satans zu geben, sondern um uns von dem Gewordenen und Herrschenden Satan zu befreien. Und dieser ist nur Überlister, Verleumder, Widersacher.

Übrigens ist es unmöglich sich über die eigentliche Natur Satans bestimmter und schärfer auszudrücken als der Apostel Johannes gethan hat. Satanas ist seiner letzten Natur, seinem Grunde nach, das nicht

seiende. Darum ist er von Anfang, noch ehe er zum wirklichen Sein gelangt ist, täuschend. Hier ist nichts von einer Geschichte des Abfalls zu vernehmen.
Denken wir uns dies Princip, diesen vom Menschen einst hervorgezogenen Geist zum Sein gelangt, so hat er ein doppeltes Verhältniss zum Menschen.

1. Ein allgemeines zum ganzen Menschengeschlecht.

Die vorchristliche Zeit ist Zeit der anerkannten Herrschaft dieses Princips. Christus ist aber als ein stärkerer gekommen, und hat es seiner unwiderstehlichen Macht beraubt. Dieses Princip ist das seiner Natur nach versative und nie sich selbst gleiche. Auf dem einen Gebiet besiegt, springt es auf ein andres über, wie wir oben schon gezeigt haben. Ausser diesem allgemeinen Verhältniss giebt es nun nach dem Christenthum noch:

2. Ein specielles Verhältniss desselben zu jedem einzelnen Menschen.

Jeder später geborene Mensch ist unter dem Einfluss dieses Geistes geboren; er braucht nicht in ihm erst erregt zu werden. Dies wird mit dem Namen der Erbsünde bezeichnet, an deren Dasein nur eine seichte Philosophie zu zweifeln vermag. Welcher Mensch der sein Innerstes zu ergründen bemüht ist, hat nicht schon die Erfahrung gemacht dass bei dem herzlichsten Mitleid ein geheimes Wohlgefallen am Unglück und Bösen in der Tiefe

des Herzens sich regt; das wir bei dem Unglück unserer besten Freunde etwas finden, was uns nicht ganz missfällt. Wer kennt nicht den Hang, den zu hassen, dem man verbindlich ist, und wer hat noch nicht das geheime Gefühl kennen gelernt, das uns dann, wenn wir Jemanden uns verbindlich machen, zuflüstert: wir erwürben uns in ihm einen Feind mehr!

- Jener Geist ist im Besitze des Menschen noch ehe dieser es ahnt und weiss, und an sich unendliche Möglichkeit, scheint er in allen Formen und Gestalten, wie ohne den Menschen etwas vermögend. Darum spiegelt er ihm alle diese Möglichkeiten vor, und sucht ihn zu bewegen, sie a potentia ad actum zu bringen. Als diese unerschöpfliche Quelle von Möglichkeiten ist dieser Geist der immerwährende Erreger und Beweger des menschlichen Bewusstseins, das Princip, ohne welches die Welt einschlafen, die Geschichte versumpfen würde. Wegen seiner an Möglichkeiten unerschöpflichen Natur und Mangel an Wirklichkeit ist er wie ein fortwährender Hunger, der hungrige Löwe, der umhergeht, und sucht, wen er verschlinge. Darum ist der Wille des Menschen gleichsam beständig von ihm umstrickt und umlagert; ja er ist stets auf der Lauer, die Blösse zu benutzen und Eingang zu gewinnen. Immer ist der Mensch, und jeder Mensch von seinem Einflusse umgeben, auf eine Weise, die mit

der Natur eines geschöpflichen, individuellen Geistes nicht zu vereinigen ist. Ein andrer ist der practische, ein andrer der philosophische Standpunct. Es muss ein Princip angenomen werden, das von nichts ausgeschlossen ist, das überall einschleicht, mit relativer Allgegenwart begabt.

Paulus sagt: zieht an den Harnisch Gottes um stehn zu können wider die methodischen Nachstellungen des bösen Geistes. Nur eine erfahrungsarme Philosophie kann daran zweifeln, dass der Mensch es mit einem Princip zu thun habe. Der erste Mensch brachte den Fall. Den materiellen Reizungen kann der Mensch unterliegen, ohne in der Quelle seines Willens vergiftet zu werden. Der Mensch hat aber auch mit jenen geistigen Kräften des Bösen zu kämpfen, denen freilich manche Menschen, weil sie selbst ohne Geist sind, (man nennt sie gewöhnlich gutmüthige Leute) weniger ausgesetzt sind. Gerade die edelsten, geistigsten Naturen haben den härtesten Kampf zu bestehen. Nur eine falsche Philanthropie kann das bedauern. Die Gegenwart ist eine Zeit des Kampfs nicht der Glückseligkeit. Der Unterricht muss darum auch die jungen Gemüther auch in die Tiefen des Satans einweihen, darf sie nicht unvorbereitet in der Welt herumtappen lassen, damit sie lernen klug sein, wie die Schlangen, und ohne Falsch, wie die Tauben.

Ein solcher Unterricht ist nothwendig, damit die edlern Naturen nicht überrascht der unüberwindlichen Gefahr unterliegen; denn jeder, der die Welt wirklich angreift, begegnet ihm unfehlbar, dem allgemeinen Widersacher. Der versuchende Geist wird vorgestellt als ausser dem Menschen und Eingang suchend. Seine Natur ist, die wahre Allmöglichkeit zu sein, ohne jedoch von sich selbst sich verwirklichen zu können. Darum wird er vorgestellt als der von beständiger Unruhe umhergetriebene, und nur im menschlichen Können Ruhe findende. Mit den dürren Örtern, der Wüste, ist das dürre der dämonischen Natur ausgedrückt, der stete Durst nach Wirklichkeit. Ausser dem Menschen ist der Teufel in der Wüste Ruhe suchend, nicht findend. Der menschliche Wille ist seine ἀνάπαυσις. Ohne diese ist er von aller Wirklichkeit abgeschnitten. Die über den Menschen erlangte Gewalt wird als ein Einfahren in den Menschen vorgestellt (S. die Gesch. des Verräthers Judas).

Wir haben das Verhältniss des Satans zum Menschen als ein 3faches betrachtet; als
1; eins zum ersten Menschen 2; zum Menschengeschlecht; im allgemeinen, und
3; zum einzelnen Menschen.

Über eine Lehre, die nie einen Widerspruch ertragen hat, kann natürlich auch keine Entscheidung gegeben werden. Wir haben den Satan ganz anders, als gewöhnlich dargestellt, nämlich als ein Princip, das ~~durch den Menschen aus seinem schrankenlosen Sein gesetzt, dem menschlichen Willen war untergeordnet ist~~, in der Schöpfung in die Schranken des Geschöpflichen gefasst war, aber seine schrankenlose Natur nicht abgelegt hatte; das nicht hervortreten kann, wenn der Mensch es hielt; das eben seiner Natur nach dem menschl. Willen gefährlich war. Wir haben es zugleich als ein zur Wahrheit der Schöpfung nothwendiges gesehen; denn die Schöpfung hat so lange keine vollkommne Wahrheit, bis jede ihr gegenüberstehende Möglichkeit besiegt, und daher zum Vorschein gekommen ist; so ist dies verleitende Princip, ohne an sich böse zu sein, ein Mittel Gottes, der das Böse hervorlockt. (Proph. Zacharias): Aus den Schranken des Geschöpflichen herausgetreten, ist der Satan reines Princip, allem concreten, wir können sagen, allem starren entgegengesetzter Geist, aber die Schöpfung voraussetzend, und aus ihr hervorgegangen, und deshalb in diesem Sinne kein unerschaffner Geist.

Wenn nun aber nach dieser ganzen Entwickelung Satan eine doppelte Vorstellung nöthig macht, – wenn Satan einerseits Hervorrufer des Widerspruchs, Stifter der Zwietracht und alles Bösen, andrerseits erhaben als Glied der göttlichen Öconomie ist; — wie konnte das in Christi Reden Satan stets nur als der absolut böse, widergöttliche behandelt wird? Darauf lässt sich kurz antworten: Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, dass er zerstöre des Satans Werke.

Er war der unmittelbare Gegensatz des Satans, der gekommen war ihn zu richten. Er wollte alle zu sich ziehn, wenn er erhöhet war, also dem Satan entziehn. Der Kampf Christi ging diesem Princip aufs Leben; es war ein Kampf auf Leben und Tod; daher wandte Satan alles auf, gegen ihn sich zu wehren. Wie beim Erscheinen einer physischen Macht (z.B. + Electricität) in einem Körper blos durch ihr Dasein eine ebenso grosse Menge − Electricität hervorruft, so rief auch das Erscheinen Christi die höchste Macht des Satans hervor. Die Daemonischen Besitzungen waren die letzten Convulsionen des Heidenthumes, wie schon die Orakel des Alterthums waren (− die Daemonen schrien: Lass ab, du bist gekommen uns zu quälen.) − Auch in Krankheit hat man nicht immer mit Fleisch und Blut zu thun, und es giebt andre Erklärungen als die humoral-pathologische. Wer den Begriff des sich materialisirens einer früher geistigen Potenz kennt aus unserer frühern Entwickelung der wird ein Verständniss über die Ursprünge der Krankheit und die kritische Entscheidung derselben sich bilden können.

In diesem Kampfe mit Christo stand also der Widersacher nicht mehr blos substantiell, sondern als ein Wille gegenüber; und Christus ganz in die Menschheit versenkt, kann in ihm

nur als den Feind Gottes und des Menschen sehn; er war nicht gekommen, den Satan zu erklären, sondern ihn zu besiegen, und die Menschheit von ihm zu erlösen. Je näher er ihm trat, desto persönlicher wird er ihm; ich darf wohl ohne Furcht missverstanden zu werden, dass seit den Zeiten Christi kein Geist näher dem Satan getreten war im Kampfe, als Dr. Luther, der sich rühmte ihm ins schwarze des Auges gesehn zu haben; darüber soll keiner urtheilen, der nicht die Macht des Bösen (als Wirklichkeit zu denken durch eigne Erfahrung berechtigt ist) im wirklichen Kampfe versuchte.

Es bleibt uns nun noch eine allgemeine Betrachtung übrig; denn da von Satans Engeln, und heiligen Engeln die Rede ist, so müssen wir suchen, die Bedeutung der Engelwelt zu beleuchten. Es hat diese Engelwelt die meiste Ähnlichkeit mit der Mythologie, daher wir uns wieder mit an den Anfang unserer Entwickelung erinnern wollen.

Etwas analoges diesen Engeln finden wir in den ἀρχαῖς und ἐξουσίαις, von welchen gesagt wird, Christus sei über alle erhöht worden; und hierüber lässt eine Stelle in I Petr. keinen Zweifel der sagt: die Engel seien Christo unterworfen, mit den δυνάμεις und ἐξουσίαι, die also mit den Engeln auf gleichen Fuss gestellt werden.

Die Engel werden also den Potenzen gleich geachtet; dasselbe geht aus Hebr. B. hervor, wo es heisst, Christus sei um so viel höher als die Engel, weil er einen so viel höhern Namen ererbet habe; und anderwärts heisst dasselbe von den ἐξουσίαις. Weil nun aber diese Engel als höhere Wesen als der Mensch, das höchste aller Geschöpfe, stets bezeichnet werden, so können die Engel nur Potenzen, unerschaffen, sein; auch wird nie von der Schöpfung der Engel gesprochen; aber durch die Schöpfung wurden sie bedingt, sie setzen die Schöpfung voraus. Sie sind blosse Möglichkeiten, Potenzen; erschaffen wird aber keine Möglichkeit, sondern nur das wirkliche; aber mit dem wirklichen wird auch das mögliche zugelassen, das post actum hervortreten mag. Der Mensch ist das Haupt der Schöpfung. (Ps. 8.). Aber auch die Stellen die für die Schöpfung der Engel einigermaassen zu sprechen scheinen, sind zu allgemein, um beweisend zu sein; z. B. Gott der Schöpfer des sichtbaren und unsichtbaren; unter dem unsichtbarn versteht man die Engelwelt, die aber ebensogut ~~als~~ hiernach als Potenzen ~~als~~ verstanden werden können.

Wir wollen ein Beispiel machen. Wenn ein Staat gesetzt wird, so werden damit auch eine Menge, ja eine unberechenbare Menge Potenzen und Möglichkeiten gegeben von Verbrechen etc. Diese werden nicht als wirklich gesetzt, sondern nur durch das Setzen des Staats als Möglichkeiten. So auch die Engel, die, wenn das Haupt der Schöpfung, der Mensch, nicht gefallen wäre, unter seiner Herrschaft gewesen wären, nun sich seiner bemächtigten. In dieser nach der Hand erst erlangten Gewalt sind die Engel nicht Geschöpfe, sondern hervorgegangne Geister; (Paul.: wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu Kämpfen, sondern mit den bösen Geistern). Wenn man sich so stets sträubt, & moralische Wesen ausser dem Menschen anzunehmen, so wird man fast gezwungen, dergleichen physische Gewalten zu gestatten; woher diese so oft ~~dem~~ unerklärlich hereinbrechenden Seuchen die über die Welt sich ausbreitend, materiellen Mitteln trotzen; – es ist die Sucht, ~~der~~ einer Potenz, sich zu materialisiren; sie geht umher, und sucht wen sie verschlinge. So sind diese nach der Hand ~~entstehenden~~ andren Potenzen als Kinder jener Urpotenz anzusehen, des Satans. So viel von den bösen Engeln.

Die Engel im Allgem. haben wir gleichgesetzt den ἀρχαῖς und ἐξουσίαις; wie werden wir uns nun über die guten Engel erklären ? sind sie auch Potenzen ? allerdings, aber im entgegenges. Sinne von den Bösen; Potenzen, die dem Göttlichen Intention nach wirklich werden sollten, aber durch Schuld des Menschen Potenzen geblieben; die bösen Engel sind Potenzen die nicht sein sollten, und durch Schuld des Menschen doch gesetzt wurden. Was die einen erklärt, erklärt auch die andern. Vernichtet werden, konnten sie nicht, sie blieben im göttlichen Willen, aber nur als Potenzen. Inwiefern also die guten Engel Möglichkeiten sind, vom Sein verhindert, sind sie als solche nicht erschaffen. In der Geisterwelt möchte das Verhältniss sich umkehren (nach dem Tode) – da tritt der Mensch in die traurigste, tiefste Potentialität zurück, in die Nacht, wo der Mensch nicht mehr wirken kann. Nach der allgemeinen Erregung, in Folge welcher das Universum nur in der Ausschliessung seiner Theile besteht, hat jedes Ding eine Metastase, Zersetzung erfahren; es ist nicht, was es sein sollte; daher die Myriaden dieser Engel. Es begreift sich hienach auch, dass die Engel hienach gute sind, von Natur, also willenlose Geister; sie sind eben nichts andres, als das was sein soll. Als Geschöpfe gedacht wären sie so abgeschmackt, und erscheinen auch so in allen Gedichten. Der fromme Haller

sagt vortrefflich:
Eine Welt voll Mängeln
ist besser als eine Welt voll Willenloser Engel.
Deshalb sind sie „dienstbare" Geister; darum steht recht eigentlich jeder Mensch zwischen seinem guten und bösen Engel; darum sehen die Engel der kleinen Kinder (in denen das Gute als Potenz noch sich verhält) das Angesicht Gottes.
Darum heissen die Engel „Boten" Gottes; Boten sind aber nur nöthig in die Entfernung: Auch daraus geht hervor, dass sie nicht erschaffen sind, denn die Welt war nicht entfernt durch die Schöpfung von Gott, sondern nur durch den Fall.
Wenn die Juden zur Zeit Christi der Meinung waren, und Ap. Paulus es bestätigt, dass das Mosaische Gesetz durch Engel vermittelt sei; denn eben darin besteht ja auch der Unterschied der alttestamentl. Offenbarung mit dem N. T. dass dort die Vermittlung nur durch Potenzen, hier durch den über alle Engel erhabenen Christus geschieht. Gleich bei der Geburt Christi lässt Lucas darum ein Heer von Engeln erscheinen; ebenso sagt Christus: von nun an werdet ihr den Himel offen, und die Engel Gottes auf- und absteigen.
Diese Wesen sind wirkliche Potenzen, nicht Allegorien; die bösen freilich, die nicht sein sollten.
Noch eine Frage muss beantwortet werden. Das Bewustsein der Apostel ist erfüllt von den ἀρχῶν und ἐξουσιῶν

von denen unser Bewustsein doch so gänz unberührt ist. Wie komt das? Hier ist freilich etwas temporäres, aber durchaus nicht zufälliges, nicht zu verkennen. Dem, der gekomen war, die böse Geistwelt aufzuheben, dem mussten sie besonders objectiv sein, und das Bewustsein erfüllen; ja, ihm gegenüber hatten sie auch eine objective Gewalt. Er, der das Heidenthum und die falschen Götter zerstörte, musste wohl von ihrer Realität die bestimteste Empfindung hatten.

In manchen Ausdrücken der Apostel ist ein bestimt mythologischer Ton nicht zu verkennen; die man deshalb nicht sich Mühe geben muss aufs wörtlichste zu nehmen. Wenn das Heidenthum stark genug ist, sich dem Bewustsein der Apostel aufzudrängen, so musste es wohl eine Sache, eine Realität sein. Der Apostel Petrus hatte nicht Hesiodi Theogonie gelesen, und doch finden sich bestimte Anklänge davon bei ihm.

Im Briefe Judae wird von Engeln gesprochen, die ihren eignen Anfang nicht bewahrt haben, und bis zur Krisis des grossen Tages in Ketten bewahrt

würden. Hier wird also von bösen Engeln gesprochen, die ihren Anfang (wofür wir auch mit Recht Potenz (ἡ αὐτῶν ἀρχή)) verlassen ~~haben~~; sie haben ihre Behausung verlassen, qua esse debebant, sie haben den Ort der blossen Möglichkeit, der ihnen in der Schöpfung zugetheilt war, verlassen, (es ist dasselbe was Johannes vom Satan sagt „ἀπ' ἀρχῆς ἁμαρτάνει“ er hat von Anfang sich aus seinem Centrum bewegt); ferner ist gesagt, Gott habe sie mit ewigen Banden zur Krisis in der Finsterniss bewahrt. Diese können nur heraustreten, wenn sie der Mensch wieder aus diesen Schranken durch seinen Willen setzt. Noch mythologischer sind Petri (2. Ep.) Ausdrücke: Gott habe auch der Engel, die gesündigt haben, nicht verschont, sondern mit Ketten der Finsterniss ταρταρώσας (wie Hesiodus von den Titanen spricht) zur Krisis bewahrt. Bei dieser Stelle wäre es wahre Beschränktheit, das mythologische ~~Stelle~~ zu verkennen. Man muss das daher erklären: die Apostel standen auf der Schwelle des blinden und befreiten Zeitalters.

Noch müssen wir von den vielen Engel- und Theophanien sprechen. Eine der jetzt gewöhnlichen Erklärungen ist: in allen diesen Erscheinungen sei es der Menschensohn gewesen, der auch im A. T.

manchmal & vorübergehend Menschengestalt angenommen haben. Aber wie will man hienach die Erscheinungen erklären, wo mehr als eine Person vorkommen? z.B. die 3 Männer die Lot, die Abraham besuchen. Sie lassen sich nur durch die Spannung des mythologischen Bewusstseins erklären; dieselbe Spannung wird hier das Medium göttlicher Erscheinung, wie in der ersten Gemeine jene Wundergaben, die sich später verloren. Es sind dieselben substantiellen Kräfte, die im A.T. das Medium einer wirklichen Erscheinung der Gottheit sein können. Mythologie und Offenbarung unterscheiden sich nicht durch den substantiellen Inhalt; die substanziellen Potenzen sind in beiden dieselben; das durchwirkende ist göttlich, das Medium mythologisch. Dieselbe Spannung des Bewusstseins, die Grund aller mythologischen Erscheinungen ist, ist auch Grund der Theophanien des A.T. ja auch der im Anfang der N.T. (wie der Ap. Paulus sagt, diese wunderbaren Dinge würden aufhören, und einer klaren Erkenntniss Platz machen.)

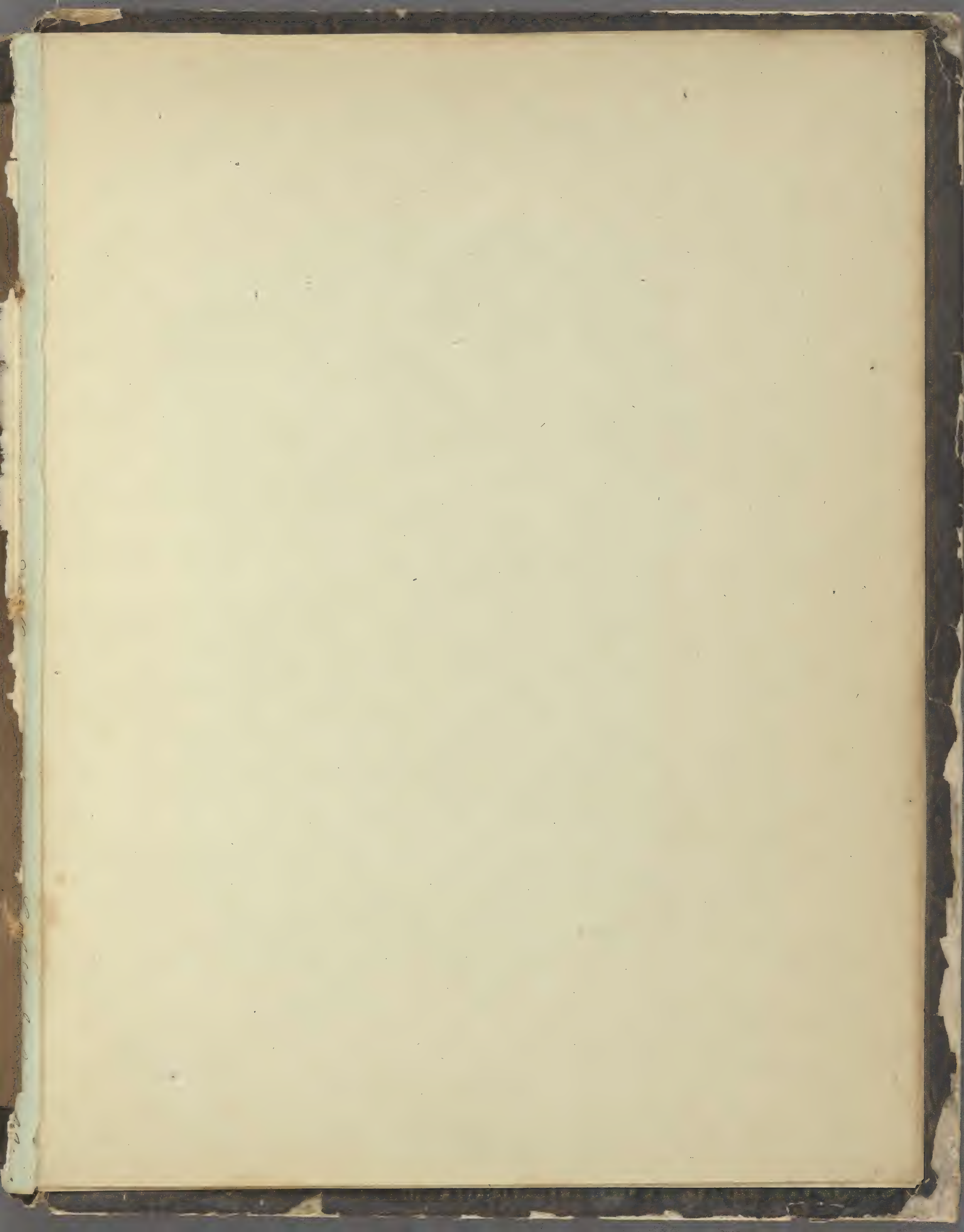
Also ganz anders erklären wir diese Erklärungen als gewöhnlich; sie sind nicht poëtische Ausschmückungen, noch weniger bloss subjectiven Ursprungs.

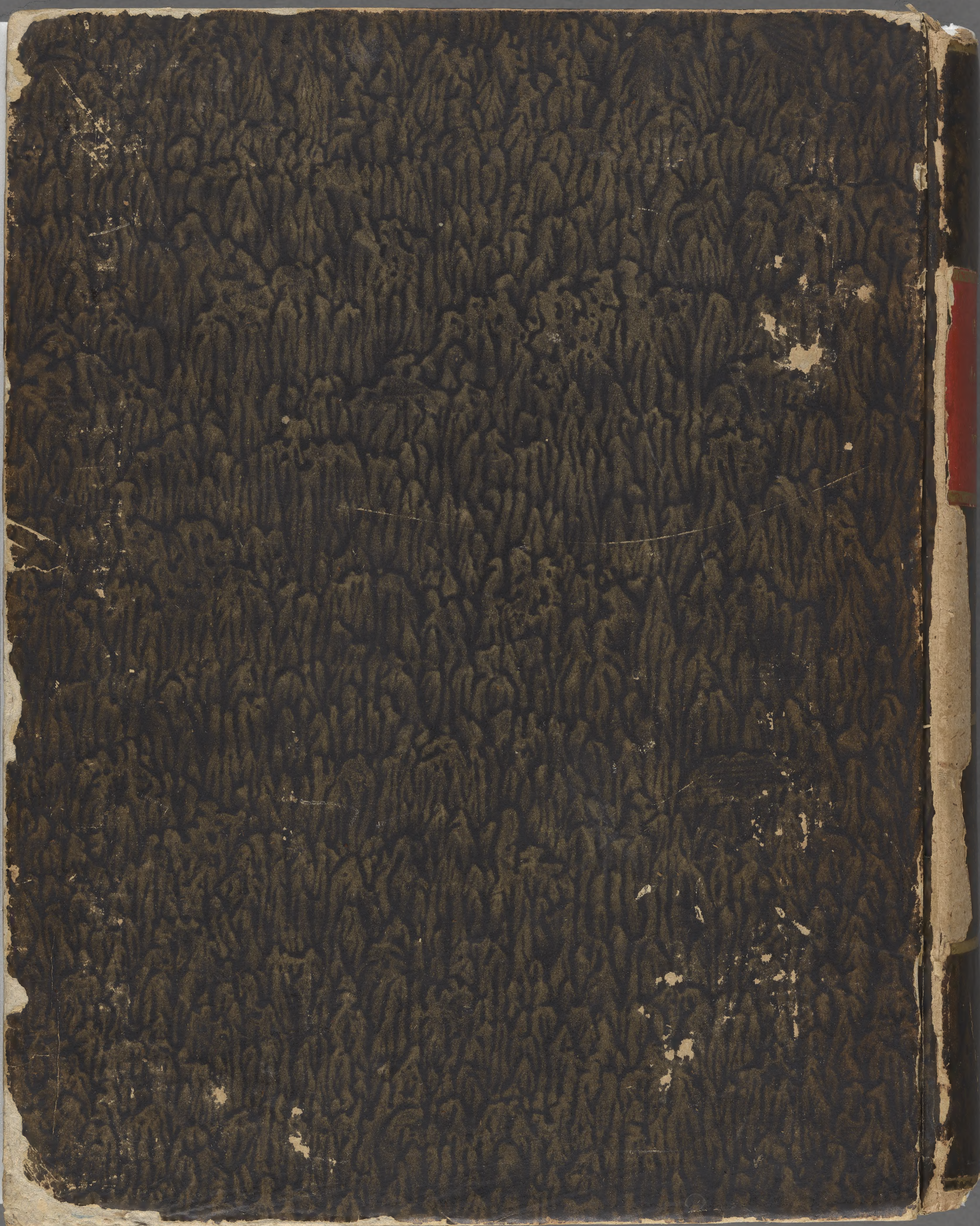
Bekanntlich war Eichhorn der erste, der die

Mythologie als Erklärungsmedium mancher Erzählungen des A.T. benützte.

Übrigens wird hoff' ich, niemand mir vorwerfen, es sei auf diesen Gegenstand zu viel Zeit und Fleiss verwendet. Die Lehre vom Satan von den Engeln ist zu wichtig für das ganze Christenthum; und zugleich hat dieser Vortrag dazu gedient, einen Begriff von der Geisterwelt zu geben, von einer eigentlichen, ausser dem Menschen; das Bewustsein eines Zusammenhanges mit demselben, das Bewustsein noch immer ein universelles Wesen zu sein, von dessen Wohl und Weh auch über dieser Erde Theil genomen wird, ists was ihn eigentlich über die Erde erhebt.

Uns hat sich in diesen Vorträgen eine Welt eröffnet, von der die andre Philosophie nichts wusste, und nicht in sich aufnehmen konnte, es sei denn mit Entstellung.





Schelling

Vorlesung über Philosophie der Offenbarung

Schüler-Nachschrift

LIBRARY OF UNION THEOLOGICAL SEMINARY

Author:

Title: Important documents ~~24 1 N.H. RR. clock~~.

Date of publication: 1854

Shelf mark 694054

Name: H. Marshall. *Room (or address)* R. R.

Date: 2/2/40

FEB - 2 1940

Renewed:

Returned:

For General Rules see Bulletin Board.

For Students: *Books taken from* **The Reference Rooms** *at 9.30 o'clock p.m. must be returned the following day before* **9.30 a.m.** *Neglect is subject to a fine of 25 cents per volume. Books from the* **General Stacks** *must be returned after two weeks. The fine for overtime is 2 cents per day per vol. Books may be renewed if not asked for in the meantime.* **Unbound Periodicals and Pamphlets** *must not be taken from the Library.*

Notes by G. L.
Prentiss? See
end paper-